

Dr. Abdul Azhim Ibrahim Muhammad Al-Mathani

MAJAZ (KIASAN)

**Menurut Imam Ibnu Taimiyah dan
Murid-muridnya**

Antara Penolakan dan Pengakuan

Terjemah:

Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.

MAJAZ (KIASAN)

Menurut Imam Ibnu Taimiyah dan Murid-muridnya
Antara Penolakan dan Pengakuan

Penulis:

Dr. Abdul Azhim Ibrahim Muhammad Al-Mathani

Cetakan Pertama 1416 H - 1995 M

Semoga Allah membalas penulisnya dan siapa saja yang menanggung biaya penulisan dengan balasan terbaik dan sempurna.

Terjemah oleh:

Muhamad Abid Hadlari, S.Ag.

Terjemahan lainnya [KLIK DI SINI](#)

Alhamdulillah, selesai terjemah 21 Syawal 1446 – 20 April 2025

Beku, Kliwonan, Masaran, Sragen, Jawa Tengah, Indonesia.

Bebas sebar, cetak, gandakan. Wakaf untuk kaum muslimin.

DATAR ISI

BAB PERTAMA: IMAM IBNU TAIMIYAH	6
Tempat Pengingkaran Majaz dari Syaikhul Islam:.....	8
Akan Tetapi:	9
Bukti-bukti Madzhab Ini:	10
Takwil-takwil yang Beliau Kutip dan Setujui	10
Al-Baqarah dan Ali 'Imran:.....	11
Bahaya dan Manfaat Berhala:	11
Jawaban Imam Ibnu Taimiyah:	12
Takwil Metaforis:.....	14
Munculnya majaz dalam ucapan bebas Imam Ibnu Taimiyah:.....	16
Pembelaan terhadap Para Imam Terkemuka:.....	21
BAB KEDUA: IMAM IBNU QAYYIM	24
Tafsiran Majazi:.....	25
Majaz Aqli (Kiasan Rasional)	25
Majaz Mursal (Kiasan Umum).....	29
المجاز اللغوي الاستعاري - Majaz Linguistik Metaforis	32
Kemunculan Majaz Secara Eksplisit dalam Perkataan Bebasnya	38
Ibnu Qayyim dan As-Suhaili:.....	38
Sifat-sifat antara Pencipta dan makhluk:.....	43
Dalam bantahan terhadap para penolak sebab-akibat:.....	44
Teks yang Menghilangkan Semua Keraguan:	44
Dalam "l'lam al-Muwaqqi'in":.....	46
BAB KETIGA: SEBUAH PEMBAHASAN DENGAN SYEKH ASY-SYINQITHI	51
Topik-topik Risalah Syekh Asy-Syinqithi	52
Apa yang Masuk dalam Kajian Ini:.....	52
Kritik Terhadap Apa yang Disebutkan dalam Pendahuluan:	53
Kritik Terhadap Pernyataan Ini:	53
Setiap Majaz Boleh Dinafikan:.....	55
Kritik Terhadap Pernyataan Ini:	55
Segala yang Boleh dalam Bahasa Arab Boleh dalam Al-Qur'an:	58
Komentar:	59
Bantahan terhadap bukti-bukti pembolean:	59

Metafora Rasional (al-majaz al-'aqli)	69
Majaz Mursal (Metafora Tidak Langsung):.....	72
Nikah sebagai Majaz untuk Akad:	74
Majaz Isti'ari (Majas Metaforis):.....	78
Jenis Isti'arah dalam Perkataan Ini:	80
Isti'arah (Metafora) dalam Waktu Fi'il (Kata Kerja):.....	80
Keharusan Memalingkan dari Makna Lahiriah:	81
Ada Hal Penting yang Tersisa:	82
Intisari pembicaraan:	82

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Diantara Perkataan Para Imam tentang Majaz (Kiasan):

"Seandainya majaz itu dusta, dan setiap perbuatan yang dinisbahkan kepada selain hewan adalah batil, niscaya sebagian besar perkataan kita menjadi rusak; karena kita mengatakan: 'sayuran tumbuh, pohon tinggi, kurma matang, gunung berdiri, dan harga turun.'" **(Ibnu Qutaibah).**

"Barangsiapa mencela majaz, dan menduga bahwa majaz tidak termasuk kebenaran, sungguh ia telah melakukan kesalahan besar dan menyerang sesuatu yang tidak tersembunyi... Bagaimana tidak, sementara pencari ilmu agama sangat membutuhkannya dari berbagai sisi yang terlalu panjang untuk dihitung. Dan setan memiliki jalan-jalan tersembunyi dari sisi kebodohan tentangnya, ia mendatangi mereka lalu mencuri agama mereka sementara mereka tidak menyadarinya. Dia melemparkan mereka ke dalam kesesatan sementara mereka mengira bahwa mereka mendapat petunjuk." **(Abdul Qahir Al-Jurjani).**

"Jika majaz dihilangkan dari Al-Qur'an, maka akan hilanglah separuh keindahannya." **(Badrudhin Az-Zarkasyi).**

BAB PERTAMA: IMAM IBNU TAIMIYAH

Ketika Imam Ibnu Taimiyah disebutkan di antara deretan para pengingkar adanya majaz, maka ia mewakili pusat lingkaran dalam hal ini. Karena orang-orang yang mengingkari majaz sebelumnya tidak bersemangat dalam pengingkaran seperti semangatnya, tidak bergejolak seperti gejolakannya, tidak berargumen seperti argumennya, tidak membolak-balikkan berbagai pendapat seperti yang dilakukannya, dan tidak memiliki alasan-alasan pengingkaran sebanyak yang dimilikinya.

Ibnu Taimiyah - rahimahullah - telah memulai kembali pertempuran dengan senjata baru, dan memulai penelitian dari sudut yang belum dipikirkan oleh pendahulunya. Imam tidak mengandalkan alasan-alasan pengingkaran majaz yang digunakan oleh para pendahulunya, tetapi ia berijtihad semampunya dengan berlindung di balik perisai-perisai lain, dan mulai melemparkan anak panahnya dari belakang perisai tersebut.

Yang membantunya dalam hal ini adalah wawasan yang luas, kecerdasan yang tajam, dan kemampuan berdebat serta berpikir yang tidak terkumpul pada seseorang seperti yang terkumpul padanya, ditambah alasan lain yang kami - sebagaimana orang lain - anggap sebagai alasan utama di balik serangan keras yang dilancarkan oleh Imam Ibnu Taimiyah terhadap majaz dan pendukungnya.

Alasan tersebut adalah masuknya majaz - sebelum dan pada masanya - ke dalam pembahasan akidah dan tauhid, dan kaitannya dengan sifat-sifat Allah Yang Maha Tinggi. Sebagian ahli kalam memperluas lingkup takwil dalam teks-teks suci tanpa keperluan. Mereka mengklaim bahwa lafaz-lafaz Al-Qur'an memiliki makna zahir dan batin yang saling bertentangan. Mereka bersikap sewenang-wenang dalam takwil - sebagaimana dikatakan oleh Imam Abdul Qahir Al-Jurjani sebelumnya - dan ia menyebutkan banyak contoh kekacauan mereka dalam takwil dan permainan mereka dalam menyimpulkan makna, yang tidak didukung oleh dalil naqli, tidak diterima oleh akal, dan tidak disetujui oleh rasa kebahasaan.

Masuknya majaz ke dalam bidang yang sensitif ini - bidang akidah dan tauhid - setelah sebelumnya hanya menjadi persoalan retorika dan estetika bahasa, itulah yang

menyulut api revolusi terhadap majaz pada diri Imam; karena ia melihat dalam takwil seperti menafsirkan "tangan Allah" dengan "kekuasaan" sebagai penafian terhadap salah satu sifat Allah.

Andai saja masalah berhenti pada batas ini, namun sebagian khalaf (generasi berikutnya) yang berlebihan dalam takwil menuduh salaf - sebagaimana diceritakan oleh Imam Ibnu Qayyim Al-Jauziyah - tidak memahami, di mana mereka menganggap bahwa madzhab salaf hanyalah sekedar beriman dengan lafadz-lafadz Al-Qur'an dan hadits tanpa pemahaman dan pengetahuan tentang maksud Allah dan Rasul-Nya darinya. Mereka menganggap bahwa para salaf seperti orang-orang yang ummi (buta huruf) yang Allah firmankan tentang mereka: ***"Dan di antara mereka ada yang ummi, tidak mengetahui kitab kecuali angan-angan kosong..."***

Ini tanpa perselisihan merupakan penghinaan terhadap ulama salaf yang mulia, dan menusuk umat pada salah satu titik berbahayanya, karena madzhab salaf memiliki bobot dan penghargaannya sendiri. Mereka adalah generasi pertama yang dideskripsikan oleh Nabi yang jujur lagi dibenarkan - semoga Allah memberinya berkah dan keselamatan - sebagai generasi terbaik.

Faktor-faktor inilah yang mendorong Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah untuk mengingkari majaz, dengan keras yang belum pernah dikenal sebelumnya.

Tempat Pengingkaran Majaz dari Syaikhul Islam:

Dengan banyaknya tulisan Imam Ibnu Taimiyah, kita melihatnya menghadapi pengingkaran majaz - secara luas - dalam bukunya yang berjudul "**Al-Iman**" (Iman). Penyebab langsung dari pengingkaran ini adalah untuk membatalkan madzhab Murji'ah, Jahmiah, dan Karamiah dalam memverifikasi makna iman.

Mereka mengatakan bahwa amal saleh tidak termasuk dalam hakikat iman, melainkan iman adalah keyakinan, sedangkan penyebutan amal saleh sebagai iman adalah dari jenis majaz.

Tidak mungkin sekarang untuk menyebutkan semua yang dikatakan Imam dalam mengingkari majaz, oleh karena itu kita cukup menyebutkan dasar-dasar yang menjadi landasan pengingkaran dan penjelasannya. Dasar-dasar itu adalah:

1. Salaf umat tidak pernah menyatakannya, dan tidak membagi perkataan secara eksplisit menjadi hakikat dan majaz kecuali ungkapan yang diriwayatkan dari Imam Ahmad (imam madzhab Hanbali) yang mengatakan "ini termasuk majaz bahasa" sebagai penjelasan untuk kata "Kami" dan "Kita" yang digunakan Allah dalam Al-Qur'an ketika berbicara tentang diri-Nya. Imam Ibnu Taimiyah menafsirkannya dengan tafsiran yang menjauhkannya dari majaz.
2. Mengingkari bahwa bahasa memiliki pembentukan awal yang kemudian dari situ muncul majaz dengan penggunaan kata dalam makna selain yang ditetapkan untuknya pertama kali sebagaimana dikatakan oleh pendukung majaz.
3. Mengingkari abstraksi dan kemutlakan dalam struktur bahasa, bahkan menurutnya selalu terikat dengan berbagai jenis batasan. Tujuannya dari ini adalah mengubur pemikiran majaz; karena pendukung majaz mengatakan bahwa susunan mutlak yang bebas dari pembatasan dengan qarinah-qarinah (indikator) majaz adalah hakikat bahasa, sedangkan yang terikat dengan qarinah tersebut adalah majaz.
4. Majaz muncul dan berkembang di lingkungan Mu'tazilah, Jahmiah, dan yang sejalan dengan mereka.

5. Mendiskusikan teks-teks yang dijadikan dalil oleh pendukung majaz dan mengeluarkannya dari kategori majaz.

Inilah landasan-landasan yang dijadikan Imam sebagai poros pembicaraan tentang penolakan majaz, bukan hanya dalam Al-Qur'an saja, tetapi di dalamnya dan dalam ranah bahasa secara umum. Siapa yang membaca apa yang ditulisnya dalam "Al-Iman" akan memastikan bahwa Imam Ibnu Taimiyah tidak memiliki madzhab tentang majaz selain pengingkaran yang tegas.

Hal ini telah tersebar dari Imam yang mulia ini, dan menjadi madzhab yang dipegang oleh banyak ahli ilmu. Hingga waktu yang tidak lama lalu, kami adalah di antara orang yang menerima bahwa Imam mengingkari majaz secara tegas, dan bahwa muridnya yang berbakti, Allamah Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, tidak memiliki sikap terhadap majaz kecuali dengan sikap gurunya, Imam. Dan apa yang ditulis Ibnu Qayyim dalam bukunya: **"Ash-Shawa'iq Al-Mursalah 'ala Al-Jahmiyyah wa Al-Mu'attilah"** adalah perpanjangan dari apa yang ditulis Imam - semoga Allah meridhai keduanya - dan tujuan kedua buku itu sama: yaitu mengingkari majaz dalam bahasa dan dalam Al-Qur'an Al-Karim. Dan tidak ada sikap bagi keduanya selain itu.

Akan Tetapi:

Namun, beberapa kesempatan dalam penelitian ilmiah akademis mendorong kami untuk memperluas pemahaman terhadap karya-karya kedua syaikh yang mulia ini di luar kitab "al-Iman" dan "ash-Shawa'iq". Kami menghabiskan lebih dari tiga tahun terus menelaah karya-karya ilmiah mereka yang lain yang sahih penisbatannya kepada mereka. Dari hasil penelitian kami terhadap tulisan-tulisan mereka, kami menemukan bahwa kedua imam yang mulia ini memiliki madzhab lain tentang majaz yang bersaing dengan madzhab pengingkaran, yaitu madzhab pengakuan (majaz) dengan menerapkannya pada banyak teks syari'at, kemudian berargumentasi dengannya dalam membela para imam terkemuka dari kalangan salaf yang saleh dan pendiri madzhab-madzhab fikih serta para pengikut mereka dari kalangan fuqaha - semoga Allah meridhai mereka semua.

Bukti-bukti Madzhab Ini:

Bukti-bukti madzhab yang tidak terkenal dari kedua imam yang mulia ini sebagaimana kami temukan dalam karya-karya ilmiah mereka terbagi menjadi tiga jenis pada masing-masing imam:

Jenis Pertama: Takwil-takwil majazi yang mereka kutip dari ulama salaf lainnya, kemudian mereka setuju dan terima.

Jenis Kedua: Takwil-takwil majazi yang mereka buat sendiri dan tidak mereka riwayatkan dari orang lain.

Jenis Ketiga: Keberadaan majaz dalam perkataan mereka sendiri, baik secara lafadz maupun makna, serta penggunaannya sebagai argumen dalam mempertahankan kebenaran akidah menghadapi sebagian pihak yang mencela teks-teks syari'at.

Kita mulai dengan Imam Ibnu Taimiyah mengikuti metode yang telah kami sebutkan, dan dengan Allah-lah taufik:

Takwil-takwil yang Beliau Kutip dan Setujui

Imam Ibnu Taimiyah mengutip banyak takwil dari para salaf, di mana lafadz dipalingkan dari makna zahirnya, di antaranya:

Kebersamaan Allah dan Kedekatan-Nya dengan makhluk-Nya:

Imam menceritakan beberapa madzhab tentang kebersamaan Allah dan kedekatan-Nya, dan beliau menyetujui satu madzhab saja yaitu madzhab keempat, yang dinisbatkan kepada salaf umat dari para imam agama dan ilmu serta para syaikh ilmu dan ibadah, sebagaimana dikatakan oleh Imam sendiri: "Mereka beriman dengan semua yang dibawa oleh Al-Qur'an dan Sunnah tanpa mengubah perkataan, dan mereka menetapkan bahwa Allah Ta'ala berada di atas langit-Nya, dan Dia di atas 'Arsy-Nya terpisah dari makhluk-Nya, dan mereka terpisah dari-Nya, dan Dia juga bersama hamba-hamba-Nya - secara umum - dengan ilmu-Nya, dan bersama para nabi dan wali-Nya dengan pertolongan, dukungan, dan kecukupan."

Setelah menyandarkan takwil ini kepada salaf - secara umum - beliau kembali menyandarkannya kepada Imam Ahmad, syaikh madzhab. Beliau berkata: Hanbal bin Ishaq bertanya kepada Imam Abu Abdullah tentang firman Allah: "...**kecuali Dia**

bersama mereka di mana saja mereka berada...", maka beliau menjawab: "Ilmu-Nya: Yang Maha Mengetahui yang gaib dan yang nyata meliputi segala sesuatu."

Jadi, dua lafadz 'kebersamaan' dan 'kedekatan' di sini dipalingkan dari makna zahirnya, dan rahasianya adalah untuk menafikan persentuhan secara fisik, dan ini adalah apa yang dikatakan oleh pendukung majaz dalam posisi-posisi seperti ini - kedekatan dan kebersamaan - yang menurut para pendukung majaz, jika tidak cocok untuk kinayah karena mungkin makna zahir yang dimaksud, maka sangat cocok untuk majaz mursal dengan sangat mudah.

Al-Baqarah dan Ali 'Imran:

Kemudian Imam Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa Nabi - semoga Allah memberkahi dan memberi keselamatan kepadanya - bersabda:

"Bacalah surah Al-Baqarah dan Ali 'Imran karena keduanya akan datang pada hari kiamat membela para pembacanya." Hadits ini terdapat dalam Shahih... Ketika beliau memerintahkan untuk membaca keduanya dan menyebutkan kedatangan keduanya membela pembacanya, diketahui bahwa yang dimaksudkan adalah... amalnya..."

Ini adalah takwil lain, dan menurut ulama bayan adalah majaz mursal yang hubungannya adalah sababiyah (sebab-akibat). Di mana disebutkan sebab, yaitu dua surat yang dibaca, namun yang dimaksud adalah akibat, yaitu pahala.

Bahaya dan Manfaat Berhala:

Dalam Al-Qur'an terdapat banyak ayat yang menegaskan bahwa berhala - dan semua yang disembah selain Allah - tidak memberi manfaat dan tidak mendatangkan bahaya. Dalam surah Al-Hajj terdapat dua ayat, yang pertama menafikan manfaat dan bahaya dari berhala, yaitu firman Allah Ta'ala:

﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَمَا لَا يَضُرُّهُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ۚ﴾

"Ia menyeru selain Allah, sesuatu yang tidak dapat membahayakannya dan tidak dapat mendatangkan manfaat kepadanya. Itulah kesesatan yang jauh."

Sedangkan ayat kedua menetapkan bahaya dan manfaat bagi berhala secara zahir, yaitu firman-Nya:

﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَيْسٍ الْمَوْلَىٰ وَلِبَيْسٍ الْعَشِيرُ﴾

"la menyeru kepada sesuatu yang bahayanya lebih dekat daripada manfaatnya. Sungguh, itu seburuk-buruk pelindung dan seburuk-buruk teman."

Para pengkritik Al-Qur'an sebelum masa Imam dan pada masanya mengklaim bahwa dalam Al-Qur'an terdapat kontradiksi. Para ulama sebelum Imam telah berupaya menjawab mereka. Ketika Imam datang, beliau dengan penuh kecerdasan dan ketajaman wawasan berusaha untuk mematahkan syubhat ini. Beliau menyebutkan jawaban para pendahulunya, dan meskipun menyetujuinya, beliau mengatakan bahwa jawaban tersebut belum sepenuhnya membantah klaim kontradiksi. Lalu beliau tampil memberikan jawaban dan berhasil dengan sempurna. Apa yang beliau katakan?, semoga Allah memberinya pahala.

Jawaban Imam Ibnu Taimiyah:

Imam tidak puas dengan apa yang disebutkan oleh Ats-Tsa'labi, Al-Baghawi, Az-Zamakhshari, dan As-Suddi; karena apa yang mereka sebutkan dalam menjawab para pengkritik belum memenuhi tujuan. Beliau berkata:

"Yang dinafikan adalah "perbuatan/kata kerja" mereka dengan firman-Nya: '**sesuatu yang tidak dapat membahayakannya dan tidak dapat mendatangkan manfaat kepadanya**', sedangkan yang ditetapkan adalah "kata benda" yang dinisbatkan kepadanya, karena Allah tidak mengatakan: 'membahayakan lebih besar daripada memberi manfaat', tetapi Allah berfirman: '**kepada sesuatu yang bahayanya lebih dekat daripada manfaatnya**'. Sesuatu dapat dinisbatkan kepada sesuatu lainnya dengan hubungan minimal, sehingga tidak mengharuskan bahwa bahaya dan manfaat yang dinisbatkan itu termasuk dalam kategori penisbatan masdar kepada subjek.

Tetapi masdar dapat dinisbatkan dari segi namanya sebagaimana penisbatan nama-nama lainnya, dan dapat dinisbatkan kepada tempatnya, waktunya, lokasinya, dan penyebab terjadinya meskipun bukan pelakunya, seperti firman Allah: '**tetapi tipu daya pada malam dan siang hari**'. Tidak diragukan bahwa antara yang disembah selain Allah dan bahaya yang menimpa penyembahnya ada hubungan yang mengharuskan penisbatan."

Penjelasan yang disebutkan oleh Imam ini adalah persis seperti yang dikatakan oleh para ahli balaghah tentang teks mulia ini dan yang serupa dengannya. Satu-satunya perbedaan adalah bahwa para ahli balaghah menyebutnya majaz isnadi (penisbatan kiasan) atau hukmi, sedangkan Imam menahan diri dari penamaan ini. Penamaan tidak berpengaruh pada hakikat yang dinamai: baik secara negatif maupun positif. Imam menyadari bahwa hubungan penisbatan tambahan seperti hubungan kejadian dan hubungan penyebab dalam relasi penisbatan, dan ini adalah hal yang disepakati oleh para ahli balaghah dalam pembahasan majaz hukmi.

Imam juga menyebutkan tiga jenis hubungan majaz ini: tempat, waktu, dan sebab-akibat, dan beliau menerapkan hubungan sebab-akibat pada ayat yang bijaksana tersebut dengan tepat dan benar. Bahaya yang menimpa penyembah berhala adalah perbuatan Allah semata. Adapun penisbatannya kepada kata ganti berhala adalah karena Allah membahayakan orang musyrik sebab penyembahannya kepada selain-Nya.

Ringkasnya: Imam Ibnu Taimiyah mengakui takwil majazi meskipun tidak menyebutnya sebagai majaz. Beliau menggunakannya sebagai sarana untuk mempertahankan kebenaran akidah dan membersihkan Kitab Allah Yang Mulia dari serangan kritik.

Pengutipan beliau terhadap ayat **"tetapi tipu daya pada malam dan siang hari"** dan perbandingannya dengan ayat **"la menyeru kepada sesuatu yang bahayanya lebih dekat daripada manfaatnya"** sepenuhnya sejalan dengan para pendukung majaz dari kalangan ahli balaghah, ushul fiqh, dan tafsir.

Imam telah menganalisis teks-teks syariat lainnya dengan pendekatan ini, di antaranya perkataan Khalilullah (Ibrahim) alaihissalam: **"Wahai Tuhanku, sesungguhnya berhala-berhala itu telah menyesatkan banyak manusia..."** dan firman Allah: **"Dan mereka tidak menambah kepada mereka kecuali kehancuran."**

Dan sabda Nabi -shallallahu 'alaihi wa sallam-: **"Yang membinasakan manusia adalah dirham dan dinar, dan yang membinasakan wanita adalah dua hal yang berwarna merah: emas dan sutera."**

Semua teks ini dianalisis bahwa penyandaran "penyesatan", "penambahan kehancuran", dan "pembinasaan manusia dan wanita" kepada berhala, dirham, dinar, emas dan sutera dipertimbangkan bahwa hal-hal yang disebutkan ini adalah sebab, sedangkan pelaku sebenarnya adalah Allah -Azza wa Jalla-.

Ahli-ahli balaghah yang memperbolehkan majaz (kiasan) menganalisisnya dengan cara ini tanpa kurang atau lebih dari apa yang dikatakan oleh Imam, kecuali mereka menggunakan istilah "majaz hukmi" untuk menyebutnya.

Maka Ibnu Taimiyah di sini adalah ahli balaghah yang menggunakan majaz, tanpa perdebatan.

Saya hampir dapat memastikan bahwa masalah tentang "membahayakan dan bermanfaatnya berhala" yang ditangani Imam dengan bijaksana dan mampu tidak memiliki jalan keluar di hadapannya, atau di hadapan siapa pun dari ulama Islam selain jalan yang ditempuh oleh Imam Ibnu Taimiyah, yaitu jalan penjelasan berdasarkan majaz isnad hukmi yang seharusnya digunakan ketika ada kebutuhan syariat atau akal.

Takwil Metaforis:

Imam -semoga Allah meridhainya- memiliki takwil-takwil lain di mana ia dengan jelas memindahkan makna kata-kata, baik tunggal maupun tersusun, dari makna aslinya ke makna yang baru, dan dengan jelas membuat perumpamaan dan menyamakan yang diumpamakan dengan sumbernya. Semua ini tercakup dalam bab isti'arah (metafora) menurut para ahli bayan, baik itu isti'arah tunggal maupun tersusun.

Termasuk yang dapat dibawa kepada isti'arah tunggal dari takwil-takwilnya adalah perkataannya tentang firman Allah: **"Mereka itulah yang mendapat petunjuk dari Tuhan mereka."** Dia berkata tentang ayat ini:

"Maka orang-orang yang mendapat petunjuk ketika mereka berada di atas petunjuk dari Tuhan mereka dan cahaya, dan penjelasan dan pemahaman, menjadilah itu sebagai tempat yang mereka tetap padanya."

Para ahli bayan (balaghah) menafsirkan ayat ini seperti penafsiran Imam, di antara mereka ada yang menjadikan isti'arah (metafora) di dalamnya sebagai isti'arah

murakkabah (metafora tersusun) dan sebagian lain menjadikannya sebagai isti'arah mufradah (metafora tunggal).

Begitu pula penafsirannya terhadap firman Allah: ***"Bertakwalah kepada Allah dan berimanlah kepada Rasul-Nya, niscaya Allah akan memberikan dua bagian dari rahmat-Nya kepadamu dan menjadikan untukmu cahaya yang dengan cahaya itu kamu dapat berjalan."*** Imam mengomentari ayat ini:

"Cahaya adalah lawan dari kegelapan, oleh karena itu setelah menyebutkan cahaya dan amalan orang-orang beriman, ayat tersebut dilanjutkan dengan menyebutkan amalan orang-orang kafir dan ahli bid'ah serta kesesatan," maka Allah berfirman: ***"Dan orang-orang yang kafir, amal-amal mereka seperti fatamorgana di tanah yang datar"*** hingga firman-Nya: ***"Gelap gulita yang berlapis-lapis..."***

Setelah berusaha menjelaskan makna cahaya di pihak orang-orang beriman, dan makna kegelapan di pihak orang-orang kafir, beliau berkata: "Hal itu menjelaskan bahwa Allah membuat perumpamaan keimanan orang-orang beriman dengan cahaya dan perumpamaan amalan orang-orang kafir dengan kegelapan."

Analisis yang disebutkan oleh Imam ini mengandung dua isti'arah: isti'arah cahaya untuk keimanan, dan isti'arah kegelapan untuk kekufuran. Adapun isti'arah tamtsiliyah (metafora perumpamaan) yang terkandung dalam ucapannya di berbagai tempat, di antaranya adalah perumpamaan yang ia kemukakan yaitu:

"Kedua tanganmu yang mengikat, mulutmu yang meniup" ketika dikatakan kepada orang yang melakukan kejahatan kemudian mengingkarinya.

Penyebutan perumpamaan dalam konteks setelah sumbernya, para ahli bayan sepakat bahwa itu adalah isti'arah tamtsiliyah atau majaz murakkab (kiasan tersusun).

Kami cukupkan penjelasan majaz ini sampai di sini, kemudian kami beralih kepada hal yang lebih penting yaitu:

Munculnya majaz dalam ucapan bebas Imam Ibnu Taimiyah:

Majaz muncul dalam ucapan bebas Imam Ibnu Taimiyah dengan mengakuinya dan menggunakannya dalam perdebatannya dengan lawan-lawan pendapat atau akidah.

Perselisihan antara pihak yang membolehkan majaz dan yang melarangnya adalah perselisihan lafaz: Ungkapan ini dikatakan oleh Imam Ibnu Taimiyah, dan ia mengemukakannya untuk menyelesaikan perselisihan yang terjadi di antara sebagian orang tentang: Apakah suara yang kita dengar dari para pembaca Al-Qur'an adalah perkataan Allah sendiri, atau suara itu bukan perkataan Allah melainkan susunan kata dan makna-maknanya?.

Imam menolak perbedaan ini dengan mengatakan bahwa ada perbedaan besar antara orang yang melihat matahari atau bulan secara langsung tanpa perantara, dengan orang yang melihatnya di cermin atau di permukaan air. Kemudian setelah itu ia berkata dengan kata demi kata:

"Makna lafaz berbeda-beda dengan pengucapan mutlak dan terbatas, jika disambungkan dengan perkataan yang mengubah maknanya seperti syarat dan pengecualian... seperti firman Allah: '**Seribu tahun kecuali lima puluh tahun**', maka keseluruhan ini menunjukkan sembilan ratus lima puluh tahun dengan cara hakiki menurut semua muslim, dan siapa yang mengatakan bahwa ini adalah majaz sungguh ia telah keliru, karena keseluruhan ini tidak digunakan pada selain tempatnya, dan apa yang menyertai lafaz dari indikasi kontekstual adalah bagian dari kesempurnaan perkataan, oleh karena itu perkataan tersebut tidak mengandung dua makna dengan adanya indikasi itu dan tidak boleh menafikan pemahamannya.

Berbeda dengan penggunaan kata 'singa' untuk lelaki pemberani, meskipun perkataan seseorang: 'lafaz ini hakiki dan ini majaz' adalah perselisihan lafaz, dan ini adalah dasar bagi orang yang mengingkari adanya majaz dalam bahasa atau dalam Al-Qur'an."

Dari teks ini, kita dapat menyimpulkan beberapa hasil penting terkait topik pembahasan:

Pertama - Pengakuan Imam tentang penetapan bahasa asli kemudian pengakuannya tentang perpindahan dari bahasa asli ke penggunaan majaz (kiasan).

Kedua - Pengakuannya tentang pembagian ucapan menjadi hakiki dan majaz.

Ketiga - Pengakuannya tentang indikasi-indikasi majaz dan pengaruhnya dalam menjelaskan apa yang termasuk majaz dan apa yang hakiki.

Keempat - Kemudian pengakuannya tentang majaz secara keseluruhan dan terperinci, serta menganggap perbedaan antara pihak yang membolehkan majaz dan yang melarangnya dalam bahasa atau dalam Al-Qur'an sebagai perbedaan lafaz (verbal).

Semua hal ini merupakan hal-hal yang ia ingkari dalam apa yang ia tulis di Kitab Al-Iman.

Kita bertanya-tanya: Apakah ini dianggap sebagai penarikan kembali oleh Imam terhadap apa yang ia tulis di sana, atau apa yang ia tulis di sana adalah penarikan kembali dari apa yang ia tulis di sini? Pertanyaan ini mungkin bisa dijawab jika kita mengetahui mana yang lebih dulu dan mana yang kemudian dari karya-karyanya. Dengan catatan bahwa apa yang akan datang lebih menguatkan penarikan kembali terhadap apa yang ia catat dalam Kitab Al-Iman.

Yang dapat dipahami dengan jelas dari teks ini adalah bahwa Imam Ibnu Taimiyah termasuk di antara mereka yang membolehkan majaz dalam bahasa dan dalam Al-Qur'an. Dan apa yang ia sebutkan dalam ayat Al-Ankabut adalah diskusi tentang contoh, bukan tentang prinsip.

Teks kedua tentang kemunculan majaz menurut Imam:

Majaz muncul dalam ucapan bebas Imam dalam teks kedua di mana ia berkata dengan kata demi kata: *"Dan tidak ada seorang pun dari para salaf dan para imam yang berbicara tentang ini - yaitu majaz - dan tidak dikenal istilah majaz dalam perkataan seorang pun dari para imam kecuali dalam perkataan Imam Ahmad - yakni pemimpin mazhab - karena ia berkata dalam bantahannya terhadap kaum zindiq dan Jahmiyyah 'ini termasuk majaz bahasa'.*

Dan orang pertama yang mengatakan hal itu secara mutlak adalah Abu Ubaidah dalam kitabnya yang ia susun tentang majaz Al-Qur'an. Kemudian hal ini menurut para pendahulu termasuk yang diperbolehkan dalam bahasa dan dapat diterima, merupakan istilah menurut mereka yang berasal dari 'jawaz' (kebolehan)

sebagaimana para ahli fikih mengatakan 'akad yang mengikat dan akad yang boleh', dan banyak dari para ulama belakangan menjadikannya dari 'jawaz' yang berarti perpindahan dari makna hakiki ke makna majaz, kemudian tidak diragukan lagi bahwa majaz terkadang tersebar dan terkenal hingga menjadi hakiki."

Teks ini dianggap sebagai deskripsi historis tentang kemunculan majaz dan perkembangannya, dan melihat ungkapannya, kita berhadapan dengan seseorang yang mengakui majaz, terutama perkataannya - semoga Allah merahmatinya: *"Kemudian tidak diragukan lagi bahwa majaz terkadang tersebar dan terkenal hingga menjadi hakiki"* dan ini adalah ungkapan yang benar.

Dan di antara majaz yang terkenal menurut Imam sendiri adalah penyebutan jamuan sebagai "nuzul" (tempat singgah), dan yang kami maksud dengan jamuan adalah apa yang disajikan kepada tamu berupa minuman atau makanan, dan tentang hal ini Imam berkata dengan kata demi kata: *"Sesungguhnya nuzul hanya diucapkan untuk apa yang dimakan, Allah berfirman: 'Maka hidangan dari air yang mendidih', dan jamuan dinamakan nuzul; karena kebiasaannya tamu datang dengan kendaraan lalu singgah di suatu tempat yang dibawakan jamuan kepadanya di sana, maka jamuan dinamakan nuzul karena dia singgah."*

Majaz yang terkenal ini yang telah menjadi hakiki pada asalnya adalah majaz mursal menurut para ahli bayan.

Teks ketiga: Di antara kemunculan majaz dalam ucapan bebas Imam dan ia tidak membantahnya dengan pengingkaran adalah apa yang ia kutip dari Abu Amr tentang mazhab salaf dalam sifat-sifat Ilahi.

Abu Amr ditanya: Apakah para salaf menafsirkannya dengan takwil yang bersifat majaz atau mereka membiarkannya pada hakikat-hakikat bahasa?

Abu Amr menjawab dengan apa yang diriwayatkan oleh Imam Ibnu Taimiyah darinya, ia berkata: "Ahli Sunnah sepakat untuk mengakui sifat-sifat yang terdapat dalam Kitab dan Sunnah, beriman dengannya, dan membawanya pada hakikat bukan pada majaz, hanya saja mereka tidak menetapkan cara (kaifiyah)."

Teks ini meskipun singkat memberikan pemahaman:

- Bahwa Imam menerima jawaban Abu Amr, dan tidak mengingkari penyebutan majaz di dalamnya maupun dalam pertanyaan yang dijawab oleh Abu Amr.
- Bahwa para salaf mengenal pembagian perkataan menjadi hakikat dan majaz, tetapi mereka tidak menakwilkan sifat-sifat Allah dengan takwil majaz, melainkan sifat-sifat itu hakiki menurut mereka. Dan masalah pengingkaran takwil sifat-sifat Allah tidak berarti pengingkaran terhadap majaz secara total, karena keduanya adalah dua masalah yang terpisah.

Teks keempat: Beliau berkata -semoga Allah meridhainya- dalam tafsir doa pada firman Allah: ***"Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwa Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku."*** Sebelumnya beliau telah menafsirkan doa dengan dua tafsiran: Pertama dengan makna ibadah. Kedua dengan makna permintaan. Kemudian ia berkata di sini:

"Maka firman-Nya: 'Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku' mencakup dua jenis doa; dan dengan masing-masing dari keduanya ayat itu ditafsirkan: Dikatakan: 'Aku memberinya jika ia meminta kepada-Ku.' Dan dikatakan: 'Aku memberinya pahala jika ia beribadah kepada-Ku.' Dan kedua pendapat ini saling berkaitan."

Kemudian ia berkata: *"Dan ini bukan termasuk penggunaan kata musytarak (yang memiliki banyak arti) dalam kedua maknanya. Atau penggunaan kata dalam hakikat dan majaznya. Tetapi ini adalah penggunaannya dalam hakikatnya yang mencakup kedua hal tersebut."*

Imam ingin mengatakan: Bahwa penunjukkan "doa" pada ibadah dan permintaan adalah penunjukan yang umum (dilalah tawatu'), bukan penunjukan yang memiliki banyak arti (dilalah isytirak) dan bukan majaz.

Teks kelima: Dalam bantahannya terhadap orang yang menyamakan dalam tafsir antara dua istiwa (bertahta) dalam firman Allah: ***"Kemudian Dia menuju langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: 'Datanglah kamu keduanya..."*** dan firman-Nya ***"Kemudian Dia bersemayam di atas***

'Arsy'. Sekelompok ulama menafsirkan "istiwa ilassama" (menuju ke langit) dengan bermaksud dan mengarah kepadanya untuk menciptakannya.

Imam Ibnu Taimiyah menolak bahwa istiwa (bersemayam) di atas 'Arsy sama seperti istiwa (menuju) ke langit, dengan memperhatikan perbedaan antara kata penghubung ke dua kata kerja tersebut: dalam istiwa pertama kata kerja dihubungkan dengan "ila" (ke) dan dalam istiwa kedua dihubungkan dengan "ala" (di atas). Jadi, "ala al-'arsy" tidak ditafsirkan dengan menuju karena perbedaan antara makna kedua istiwa. Tentang perbedaan ini ia berkata dengan kata demi kata:

"Jika 'Arsy telah diciptakan sebelum penciptaan langit, bagaimana mungkin istiwa-Nya berarti bermaksud untuk menciptakannya? Seandainya dikenal dalam bahasa bahwa 'istawa ala kadza' bermakna bermaksud untuk melakukannya, dan ini sama sekali tidak dikenal dalam bahasa baik secara hakiki maupun majaz, baik dalam puisi maupun dalam prosa."

Ini adalah perkataannya, dan itu benar tanpa perdebatan. Dan kesaksian kita di dalamnya bahwa Imam -semoga Allah meridhainya- telah menyebutkan hakikat dan majaz dalam ucapan bebasnya. Dan tidak tercium dari perkataannya -di sini- bau pengingkaran terhadap majaz.

Teks keenam: Dalam teks lain, beliau -semoga Allah merahmatinya- mengecam orang yang tidak mengetahui perbedaan antara penunjukan-penunjukan bahasa, dan tidak mengetahui penunjukan hakikat dan majaz. Teks ini muncul sebagai bantahan terhadap orang yang mengklaim bahwa istiwa (bersemayam) Allah di atas 'Arsy mencakup sesuatu dari sifat-sifat makhluk, maka ia berkata dengan kata demi kata juga:

"Siapa yang menduga bahwa istiwa ini jika dimaknai hakiki mencakup sesuatu darinya padahal nash telah mengkhususkannya untuk Allah, berarti ia sangat bodoh tentang penunjukan-penunjukan bahasa dan pengetahuan tentang hakikat dan majaz."

Ini adalah perkataan Imam, dan ini adalah bukti yang tidak terbantahkan bahwa ia mengakui majaz dan bergantung padanya.

Pembelaan terhadap Para Imam Terkemuka:

Dalam pembelaannya terhadap para imam terkemuka pendiri mazhab fikih dan murid-murid senior mereka serta pengikut mereka dari Ahlus Sunnah wal Jama'ah, kita melihat Imam Ibnu Taimiyah -semoga Allah merahmatinya- menggunakan majaz sebagai senjata untuk membela mereka. Beberapa orang yang menyimpang telah mencela mereka karena mereka mengambil sikap yang berbeda-beda terhadap beberapa hadits Nabi -shallallahu 'alaihi wa sallam-: sebagian menerima hadits tertentu sementara yang lain menolaknya, sebagian menganggap suatu hadits sahih sementara yang lain menganggapnya lemah, sebagian memahami makna tertentu dari hadits sementara yang lain berbeda pendapat. Ketika banyak perdebatan muncul seputar fenomena ini, Imam Ibnu Taimiyah -semoga Allah memberinya pahala- tampil dan menulis risalah kecil namun sangat bermanfaat yang ia beri judul **"Raf'ul Malam 'an al-A'immah al-A'lam"** (Mengangkat Celaan dari Para Imam Terkemuka).

Dalam risalah itu, ia membersihkan nama para imam dari tuduhan menyelisihi Rasulullah -shallallahu 'alaihi wa sallam- dan membangun pembelaannya terhadap mereka berdasarkan sepuluh sebab. Pada sebab keenam dan kedelapan, ia menyebutkan hakikat dan majaz serta perbedaan antara kedua penunjukan makna tersebut sebagai pilar dari pilar-pilar pembelaannya terhadap mereka. Ia berkata dalam sebab keenam:

"Dan terkadang [ucapan] bersifat musytarak (memiliki banyak arti), atau mujmal (global), atau berada di antara hakikat dan majaz, maka ia [yakni ahli fikih] membawanya kepada makna yang lebih dekat menurutnya meskipun yang dimaksud adalah makna yang lain."

Dan dalam sebab kedelapan, ia memulai pembicaraan tentang pertentangan penunjukan makna dengan berkata: *"Keyakinannya [yakni ahli fikih] bahwa penunjukan makna tersebut telah dihadapkan dengan apa yang menunjukkan bahwa itu bukan yang dimaksud."*

Seperti pertentangan antara lafaz umum dengan yang khusus, atau mutlak dengan yang muqayyad (terbatas), atau perintah mutlak dengan apa yang menafikan kewajiban, atau hakikat dengan apa yang menunjukkan majaz, hingga berbagai jenis

pertentangan lainnya, karena pertentangan penunjukan makna ucapan, dan mengunggulkan sebagian atas sebagian lainnya adalah lautan yang sangat luas.

Iniilah yang mudah disebutkan dari perkataan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah yang di dalamnya terdapat penyebutan majaz secara jelas dalam ucapan bebasnya, dan penunjukannya pada sikap umumnya terhadap majaz dan penerimaannya terhadapnya adalah hal yang tidak mungkin ditolak atau diremehkan pentingnya.

Ini dianggap sebagai penarikan kembali darinya terhadap apa yang ia tulis dalam Kitab Al-Iman, karena dalam apa yang telah kami kutip darinya sebelumnya, ia mengakui semua yang ia ingkari di sana. Siapa pun yang tetap bersikeras bahwa Imam Ibnu Taimiyah tidak mengakui majaz dalam ucapan bebasnya, maka ia harus menjelaskan perkataan-perkataan yang tegas ini yang berasal darinya di berbagai tempat dalam karya-karyanya, dan dalam ucapan bebasnya. Ia harus menjelaskannya dengan cara mengingkari bahwa perkataan-perkataan itu berasal darinya, dan ini tidak ada jalannya, atau dengan memisahkannya dari apa yang ia tunjukkan, dan ini juga tidak ada jalannya.

Jadi, tidak ada pilihan selain menerima bahwa Imam Ibnu Taimiyah memiliki dua mazhab dalam masalah majaz, yaitu:

Mazhab dialektis-teoritis di mana ia mengingkari majaz dalam bahasa dan dalam Al-Qur'an Al-Karim, dan ia terdorong untuk melakukan ini karena maraknya takwil pada zamannya dan sebelum zamannya, sesuai dengan prinsip yang dikenal di kalangan ulama ushul fikih, yaitu: saddu dzara'i (menutup jalan-jalan yang mengarah pada kerusakan).

Dan mazhab praktis-perilaku yang ia terapkan pada ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Tidak ada keanehan atau kontradiksi dalam sikapnya terhadap majaz ketika diteliti, karena ia adalah imam yang mulia dan berpengetahuan luas, pejuang yang mampu, ahli fikih yang unggul, mujtahid yang sadar, dan siapa pun yang memiliki sifat-sifat ini berhak untuk mengubah ijtihadnya seperti para imam ahli fikih terkemuka sebelumnya.

Dan majaz -secara umum- bukanlah rukun dari rukun-rukun Islam sehingga yang mengingkarinya dianggap kafir, atau ibadah yang diada-adakan sehingga yang menetapkannya dianggap fasik, melainkan ia adalah seni dari seni-seni ucapan yang melimpah dalam bahasa Arab yang dengannya Al-Qur'an diturunkan. Umat hampir sepakat tentang keberadaannya dalam Al-Qur'an kalau bukan karena sekelompok kecil orang yang mengingkarinya berdasarkan syubhat (kesamaran) yang tampak bagi mereka, dan para pendukung majaz telah menghilangkan syubhat tersebut dengan kesadaran dan kemampuan.

BAB KEDUA: IMAM IBNU QAYYIM

Sikap Imam Ibnu Qayyim Al-Jauziyah terhadap majaz (kiasan) sama seperti sikap gurunya, Imam Ibnu Taimiyah. Kemiripan antara sikap keduanya hampir mencapai tingkat kesamaan sempurna dalam semua aspek.

Ibnu Qayyim dengan keras mengingkari majaz dalam bukunya "**Ash-Shawa'iq Al-Mursalah 'ala Al-Jahmiyah wa Al-Mu'athilah**" dan mengumpulkan lebih dari lima puluh alasan untuk mengingkari majaz. Demikian pula gurunya, Imam Ibnu Taimiyah, mengingkarinya dalam bukunya "**Al-Iman**" dan mengerahkan upaya dialektis teoretis yang sangat luas dalam pengingkarannya, serta menulis bab yang komprehensif dalam bagian ushul fiqh di mana dia mengulang apa yang telah dia katakan dalam bukunya "Al-Iman".

Syaikh Imam [Ibnu Taimiyah] sebenarnya mengakui majaz secara tafsiran dan eksplisit di berbagai tempat dalam karya-karyanya yang lain, sebagaimana telah dibahas sebelumnya.

Begitu pula muridnya [Ibnu Qayyim] mengakui majaz secara tafsiran dan eksplisit di berbagai tempat dalam karya-karyanya yang lain, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Ini berarti bahwa Ibnu Qayyim memiliki dua mazhab dalam hal majaz: mazhab yang terkenal dan populer yaitu "pengingkaran", dan mazhab yang tidak populer yaitu "pengakuan".

Bukti-bukti kami tentang pengakuan Imam Ibnu Taimiyah terhadap majaz ada tiga:

Pertama: Tafsiran majazi yang dia kutip dari beberapa ulama salaf, kemudian dia menerimanya sebagai mazhabnya sendiri dalam teks-teks Al-Quran.

Kedua: Tafsiran majazi yang dia mulai sendiri.

Ketiga: Kemunculan majaz dalam perkataannya sendiri dengan persetujuannya dan penggunaannya dalam mengarahkan masalah-masalah yang muncul karena sulitnya mengambil makna tekstual dari teks-teks suci. Dia juga menggunakan majaz sebagai sarana untuk membela para imam dan sikap mereka terhadap hadits Nabi yang mulia. Semua ini telah dijelaskan secara ringkas sebelumnya.

Adapun Imam Ibnu Qayyim, kami memiliki dua bukti tambahan yang tidak diragukan tentang mazhabnya yang mengakui majaz, yaitu:

Pertama: Tafsiran majazi yang ekstensif muncul dalam buku-bukunya selain Ash-Shawa'iq.

Kedua: Kemunculan majaz secara eksplisit dalam perkataannya sendiri, dan dalam kedua bukti ini, dia lebih luas cakupannya dan lebih sering menggunakannya daripada gurunya, Imam Ibnu Taimiyah - semoga Allah meridhai keduanya - dan atas dasar ini kami membahas topik ini.

Tafsiran Majazi:

Kami telah mengikuti tafsiran majazi pada Allamah Ibnu Qayyim dan mengembalikan banyak di antaranya ke asal-usul retorikanya, dan kami mendapatinya terbagi pada semua jenis majaz, di antaranya:

- Tafsiran majazi dari jenis majaz aqli (kiasan rasional).
- Tafsiran majazi dari jenis majaz lughawi mursal (kiasan linguistik umum).
- Tafsiran majazi dari jenis majaz lughawi isti'ari (kiasan linguistik metaforis).

Dan dalam penjelasan semua ini, kami menulis sebagai berikut.

Majaz Aqli (Kiasan Rasional)

Tafsiran yang didasarkan pada majaz aqli sangat banyak dalam perkataan Allamah Ibnu Qayyim, di antaranya:

Air yang Terpancar:

Ibnu Qayyim memiliki pembahasan dalam mengarahkan firman Allah: **{Diciptakan dari air yang terpancar}**. Dia menceritakan pendapat-pendapat dari orang lain, kemudian memberikan pendapatnya sendiri dengan mengatakan:

"Kata 'dafiq' (terpancar) dikatakan sebagai isim fa'il (subjek) yang bermakna maf'ul (objek), seperti ungkapan mereka: 'rahasia yang menyimpan' (sir katim), 'kehidupan yang memuaskan' (isyah radhiyah). Dan dikatakan juga bahwa itu berdasarkan nisbah, artinya 'yang memiliki pancaran'."

Allamah menukil dua pendapat ini, dan meskipun menerima dasar yang dijadikan analogi yaitu "sir katim" (rahasia yang menyimpan) - yang menurut ahli balaghah adalah majaz aqli dengan hubungan objek - dia membantah bahwa ayat **{ma'in dafiq}** (air yang terpancar) termasuk jenis "sir katim". Dia memilih bahwa "dafiq" adalah isim fa'il sebagaimana aslinya, yaitu yang memancar (secara aktif), bukan yang dipancarkan. Dia menganalogikannya dengan ungkapan: "sungai yang mengalir" dan "orang yang mati". Berdasarkan anggapan bahwa fa'il (subjek) adalah yang melakukan perbuatan atau yang padanya perbuatan itu ada. Menurutny, sungai dan mayit adalah yang dikenai perbuatan: mengalir dan mati, meskipun keduanya tidak benar-benar melakukan perbuatan tersebut. Namun penyamaannya antara aliran sungai dan kematian orang mati tidaklah tepat, karena air dalam pengamatan indrawi adalah pelaku aliran, berbeda dengan mayit yang perbuatan itu jatuh padanya.

Yang menjadi bukti dalam pembahasan ini adalah penerimaannya terhadap dasar tafsiran majaz aqli dalam ungkapan "sir katim" (rahasia yang menyimpan), dan tidak adanya keberatan dari dia terhadapnya. Yang terjadi hanyalah dia tidak menerima penerapan "air yang terpancar" ke dalam kategori tersebut.

Pelaku Penghiasan:

Di antara tafsiran-tafsirannya yang jelas mengarah kepada majaz aqli adalah pembicaraannya tentang pelaku penghiasan perbuatan buruk dalam jiwa pelakunya. Dalam Al-Quran, penghiasan ini terkadang disandarkan kepada Allah, terkadang kepada setan, terkadang kepada para hamba yang melakukannya, atau terkadang menggunakan bentuk passive voice (mabni majhul) tanpa menyebutkan pelakunya.

Contoh penyandaran kepada Allah adalah firman-Nya dalam surat Al-An'am ayat 108: **{Demikianlah Kami menghiasi untuk setiap umat perbuatan mereka}**. Contoh penyandaran kepada setan adalah firman-Nya dalam surat Al-Ankabut ayat 38: **{Dan setan telah menghiasi perbuatan-perbuatan mereka...}**. Contoh penyandaran kepada hamba adalah firman-Nya dalam surat Yusuf ayat 18: **{Sebenarnya hawa nafsumu yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu...}**. Contoh penyandaran kepada yang tidak diketahui (passive voice) adalah firman-Nya dalam surat Fathir ayat 8: **{Maka apakah orang yang dijadikan terasa indah perbuatan buruknya...}**.

Allamah Ibnu Qayyim memberikan penjelasan tentang perbedaan penyandaran di tempat-tempat ini dengan mengatakan:

"Maka Allah menyandarkan penghiasan itu kepada diri-Nya sebagai penciptaan dan kehendak, dan menyandarkannya kepada penyebabnya - yaitu setan - dan kepada yang melakukannya pada kesempatan lain."

Adapun penyandaran kepada hamba adalah karena dia menyukai penghiasan dari setan. Tafsiran majazi ini muncul sebagai bantahan terhadap golongan Qadariyah yang melarang penyandaran sesuatu yang buruk kepada Allah. Ini ditolak dengan argumen bahwa perbuatan itu dari setan dan dari hamba adalah buruk, tetapi dari Allah tidak ada keburukan karena Dia melakukannya sebagai hukuman, sehingga darinya itu baik.

Tidak diragukan lagi bahwa penyandaran penghiasan kepada Allah adalah hakiki karena Dia adalah penciptanya dan yang menghendaknya, sebagaimana dikatakan oleh Allamah sendiri di bagian yang ditunjukkan dari bukunya: Syifa' al-'Alil.

Adapun penyandaran kepada setan karena dia adalah penyebab yang mengajak dan mempengaruhi, sedangkan kepada hamba karena dia yang langsung melakukan perbuatan.

Penyandaran kepada setan dan hamba adalah penyandaran majazi aqli di mana yang bukan pelaku sebenarnya dijadikan pelaku, dan inilah yang disebut majaz aqli menurut para ulama bayan. Ibnu Qayyim hanya tidak menyebutkan tafsiran ini sebagai majaz.

Kehidupan yang Memuaskan:

Allamah [Ibnu Qayyim] menukil tafsiran majazi dalam penisbatan "ridha" (kepuasan) kepada kata "kehidupan", kemudian dia lebih memilih bahwa "kehidupan" benar-benar menjadi subjek (fa'il) bagi "kepuasan" dengan mengatakan:

"Adapun 'kehidupan yang memuaskan' (*aisyah radhiyah*), pendeskripsian dengannya lebih baik daripada pendeskripsian dengan 'kehidupan yang diridhai' (*mardhiyah*), karena itu lebih sesuai bagi mereka. Hal itu menyerupai keridhaannya terhadap mereka sebagaimana mereka ridha terhadapnya, seolah-olah kehidupan itu ridha (subjek) terhadap mereka dan mereka ridha terhadapnya. Ini lebih mendalam daripada

sekadar menjadikan kehidupan (sebagai objek) yang diridhai saja, maka renungkanlah."

Tafsiran yang disetujui oleh Allamah ini mengeluarkan ayat **{Maka dia berada dalam kehidupan yang memuaskan}** dari lingkup majaz aqli dan memasukkannya - secara pasti - ke dalam lingkup isti'arah bil kinayah (metafora tersirat). Dengan demikian, majaz tetap mengikutinya, baik dalam hal yang dia hindari maupun dalam hal yang dia pilih. Penggunaan isti'arah bil kinayah dalam bentuk-bentuk majaz aqli sangat dibenarkan, oleh karena itu Abu Ya'qub As-Sakaki menegaskan bahwa semua yang bisa dibawa ke dalam majaz aqli dengan suatu pertimbangan, juga bisa dibawa ke dalam isti'arah makniah dengan pertimbangan lain. Pendapat ini memiliki bobot tersendiri, dan kedudukan As-Sakaki di antara para ahli balaghah seperti kedudukan Sibawaih di antara para ahli nahwu.

Perbedaan Penisbatan dalam Hal Kematian:

Imam Ibnu Qayyim mengambil pendekatan serupa dalam menjelaskan perbedaan penisbatan dalam hal kematian dan pencabutan nyawa.

Dalam Al-Quran, proses ini dinisbatkan kepada Allah dalam firman-Nya di surat Az-Zumar ayat 42: **{Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya}**.

Dan dinisbatkan kepada malaikat maut dalam surat As-Sajdah ayat 11: **{Katakanlah: "Malaikat maut yang diserahi untuk (mencabut nyawa)mu akan mematikan kamu..."}**.

Serta dinisbatkan kepada para malaikat-Nya dalam surat Al-An'am ayat 61: **{...diwafatkan oleh utusan-utusan Kami, dan mereka tidak melalaikan kewajibannya}**.

Allamah Ibnu Qayyim mengikuti metode majaz aqli dalam menjelaskan ayat-ayat muhkamat ini, dengan mengatakan makna yang sangat tepat:

"Penisbatan kepada Allah karena Dia adalah Pencipta dan Yang Berkehendak. Penisbatan kepada malaikat maut karena dialah yang mencabut roh dari jasad. Dan penisbatan kepada para malaikat karena malaikat maut memiliki para pembantu".

Perkataan ini sangat tepat, dan orang-orang yang memperbolehkan majaz dalam bahasa dan dalam Al-Quran tidak menambahkan apapun terhadap apa yang telah dikatakan oleh Allamah dalam menetapkan majaz aqli dalam ayat-ayat ini. Kecuali

bahwa mereka menyebutnya sebagai majaz aqli, sementara dia diam tentang penamaan ini, dan diamnya tidak menafikan hakikat apa yang disebutkan.

Majaz Mursal (Kiasan Umum)

Allamah Ibnu Qayyim memiliki tafsiran lain yang mengarah kepada majaz lughawi mursal (kiasan linguistik umum) - tanpa diragukan lagi - di antaranya:

Beralihnya Pertanyaan Menjadi Penekanan:

Pertanyaan (istifham) pada dasarnya digunakan untuk meminta pemahaman, yang dikeluarkan oleh pembicara yang tidak mengetahui hakikat apa yang ditanyakan. Anda berkata kepada orang yang namanya tidak Anda ketahui: "Siapa namamu?" Dia menjawab: "Fulan."

Dalam Al-Quran terdapat banyak pertanyaan yang berasal dari Allah, padahal Allah tidak luput dari pengetahuan-Nya segala sesuatu di bumi maupun di langit, karena Dia telah meliputi segala sesuatu dengan ilmu-Nya. Ini berarti bahwa setiap pertanyaan yang berasal dari Allah harus dimaknai bukan pada makna lahiriahnya, dengan cara yang sesuai dengan Dzat Yang Maha Tinggi. Inilah yang dilakukan oleh Imam Ibnu Qayyim dalam firman Allah:

{Maka mengapa mereka tidak beriman?} (Al-Insyiqaq: 20). Dia berkata secara harfiah: *"Sebagai pengingkaran terhadap orang yang tidak beriman setelah jelas bukti-bukti yang mengharuskan implikasinya dengan sempurna."*

Dan firman Allah: **{Apakah manusia mengira bahwa Kami tidak akan mengumpulkan tulang-tulangnyanya?}** (Al-Qiyamah: 3). Dia berkata dalam penjelasannya: *"Allah mengingkari anggapannya bahwa Allah tidak akan mengumpulkan tulang-tulangnyanya."*

Dan dia berkata tentang firman Allah: **{Dan dikatakan (kepadanya): "Siapakah yang dapat menyembuhkan?"}**: *"Sesungguhnya ucapan seperti ini dimaksudkan untuk pengingkaran dan penyangkalan, artinya tidak ada yang dapat menyembuhkan dari penyakit ini setelah penderitanya sampai pada kondisi ini" yakni kondisi kedatangan kematian.*

Apa yang disebutkan oleh Allamah pada bagian terakhir ini boleh diartikan sesuai dengan makna lahirnya sebagai pertanyaan hakiki, yaitu apa yang dilakukan orang-

orang sekarang dengan memanggil dokter untuk pengobatan, bahkan pada saat-saat terakhir kematian.

Adapun contoh-contoh lainnya, dia telah melakukannya dengan baik dan sempurna. Yang kami katakan sebagai komentar atas perkataannya adalah: beralihnya pertanyaan menjadi pengingkaran atau penafian dianggap oleh para ahli bayan sebagai bentuk majaz mursal yang hubungannya adalah "itlaq dan taqyid" (pelepasan dan pengikatan). Artinya, pertanyaan dilepaskan dari maknanya yang menunjukkan permintaan pemahaman, kemudian diikat kembali dengan penggunaannya dalam pengingkaran atau penafian atau makna-makna lain yang disebutkan dalam karya-karya para ahli bayan.

Dengan ini, Imam Ibnu Qayyim adalah seorang penafsir majazi yang ahli dalam tujuan-tujuan perkataan dan kehalusan struktur bahasa. Ini sudah cukup sebagai pengakuan terhadap majaz dan penetapan fungsinya dalam ilmu bayan.

Datangnya Kalimat Berita dengan Makna Perintah:

Di antara seni ungkapan dalam bahasa Arab - bahasa Al-Quran - adalah seni yang dikenal dalam balaghah Arab yang bisa kita sebut dengan istilah baru yang mencakup keseluruhannya, yaitu seni: pertukaran bentuk dan alat bahasa serta penggantian sebagian dengan sebagian yang lain. Seni ini memiliki makna dan rahasia yang halus dalam gaya bahasa yang tinggi.

Al-Quran penuh dengan bentuk-bentuk pertukaran bentuk dan alat bahasa, di antaranya adalah datangnya kalimat berita dengan makna insya' (permintaan), termasuk datangnya kalimat berita dengan makna perintah sebagaimana disebutkan dalam judul paragraf ini. Contohnya seperti firman Allah: **{Dan para istri yang dicerai (wajib) menahan diri mereka (menunggu) selama tiga kali quru'...}** (Al-Baqarah: 228). At-Tarabbus artinya menunggu.

Dan firman Allah: **{Dan para ibu menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan...}** (Al-Baqarah: 233). Allamah Ibnu Qayyim telah menjelaskan rahasia retorik dari datangnya kalimat berita ini: {yurdhina} (menyusui) sebagai pengganti perintah: "ardhi'na" (susuilah), karena tujuan dari

kalimat berita di sini adalah membuat perintah untuk menyusui. Allamah benar dalam penjelasannya dengan mengatakan:

Pendahuluan:

Sebelum pembahasannya langsung mengenai ayat ini, beliau mengawalinya dengan perkataan: *"Telah datang beberapa hal dengan lafaz khabar (berita), namun makna sebenarnya adalah perintah dan larangan, di antaranya perkataan Umar: 'Seseorang shalat dengan pakaian seperti ini dan itu', dan perkataan mereka 'Orang merdeka menepati janjinya'... dan ini banyak contohnya. Ungkapan ini datang dengan lafaz yang sudah terjadi untuk menegaskan kepastiannya, dan bahwa hal itu seharusnya terjadi dan tidak boleh tidak, sehingga tidak diminta dari lawan bicara untuk mengadakannya, tetapi diberitakan kepadanya agar dia memastikannya sebagai berita murni."*

Maksud penulis dari perkataan ini adalah bahwa rahasia retorika datangnya khabar (berita) dengan makna perintah adalah untuk mempercepat pelaksanaan perintah, seolah-olah yang diperintahkan telah terjadi saat diucapkan, sehingga disampaikan sebagai berita karena hal itu adalah perkara yang ada dan melekat pada orang yang diperintah. Ini adalah pemahaman yang sangat baik yang patut dipuji dari Allamah Ibnu Qayyim, dan dalam penjelasan ini dia adalah seorang ahli retorika yang peka dan halus perasaannya. Kemudian dia berkata:

"Dan di dalamnya ada pendekatan lain yang maknanya lebih mendalam, yaitu bahwa ini adalah pemberitaan murni tentang kewajiban hal tersebut dan kepastian kebaikannya dalam akal, syariat, dan fitrah. Seolah-olah mereka bermaksud dengan perkataan mereka: 'Orang merdeka menepati janjinya', yaitu hal itu telah tetap dalam kewibawaan dan mapan dalam fitrah". Dalam pendekatan pertama, khabar datang dengan makna perintah sebagai isyarat untuk kewajiban bersegera dan mematuhi.

Dalam pendekatan kedua, khabar datang dengan makna perintah sebagai isyarat untuk kebaikan hal yang diperintahkan secara akal, syariat, dan fitrah. Bagaimanapun juga, Imam Ibnu Qayyim telah mentakwil perkataan tersebut dengan takwil majazi linguistik mursal dalam pendapat pertama yang dia kemukakan.

Kemudian dia beralih pada ayat: **{Para ibu hendaklah menyusui}** dan ayat **{Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri}**, lalu dia berkata - semoga Allah

merahmatinya: *"Ini adalah tempat kemunculan masalah terkenal, yaitu datangnya khabar dengan makna perintah dalam Al-Qur'an seperti firman-Nya: {Para ibu hendaklah menyusui} dan {Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri} dan yang serupa dengannya. Siapa yang mengambil pendekatan pertama - yaitu pendekatan bersegera dan mematuhi - menjadikannya khabar dengan makna perintah.*

Dan siapa yang mengambil pendekatan kedua mengatakan: bahkan ini adalah khabar yang hakiki tanpa dipalingkan dari susunan khabariah, tetapi ini adalah khabar tentang hukum Allah, syariat-Nya, dan agama-Nya, bukan khabar tentang kenyataan."

Kemudian dia berkata: *"Demikian juga sebagian wanita yang ditalak menyalahi dan tidak menahan diri. Kehati-hatian ini - yaitu datangnya khabar dengan makna perintah - berada pada tingkat kemuliaan dan kebalaghahan tertinggi. Semoga Allah merahmati para ulama yang mengetahui hak kitab Tuhan mereka dan memenuhi perhitungannya."*

Intisarinya: Penggantian bentuk dan alat dalam khabar dan insya', dan penempatan sebagian pada tempat lainnya: khabar pada tempat insya', dan insya' pada tempat khabar, serta keluarnya sebagian dari makna dasarnya seperti yang kita lihat dalam penjelasan Allamah Ibnu Qayyim, menurut para ahli balaghah merupakan bentuk majaz mursal yang hubungannya adalah pembebasan dan pengikatan.

Dengan demikian, penjelasan Imam Ibnu Qayyim dapat diterima tanpa bantahan.

المجاز اللغوي الاستعاري - Majaz Linguistik Metaforis

Masih ada penjelasan metaforis yang mengarah pada istiarah (metafora), yang merupakan bagian dari majaz linguistik, dan Ibnu Qayyim memiliki andil besar dalam bidang ini, di antaranya:

فَلَا أَقْتَحِمُ الْعُقْبَةَ (Maka dia tidak menerjang jalan mendaki):

Imam ini menyampaikan analisis retorik yang mengagumkan tentang ayat {فَلَا أَقْتَحِمُ الْعُقْبَةَ} (**Maka dia tidak menerjang jalan mendaki**), sebuah penjelasan metaforis yang luar biasa, yang tak diragukan lagi mengarah pada majaz linguistik metaforis. Beliau berkata:

"Muqatil berkata: Ini adalah perumpamaan yang Allah buat, maksudnya: orang yang memerdekakan budak, dan memberi makan anak yatim dan orang miskin, dia

menerjang dirinya dan setannya - artinya melawan dan berjuang - seperti ketika seseorang memaksakan diri untuk mendaki tanjakan. Maka orang yang memerdekakan budak, dalam kesulitannya, diumpamakan dengan orang yang memaksakan diri mendaki tanjakan."

Penjelasan ini mengarah pada kesimpulan bahwa ayat ini adalah majaz linguistik dari jenis isti'arah tamtsiliyah (metafora representasional), di mana keadaan yang dihasilkan dari pelaksanaan kewajiban-kewajiban yang berat bagi jiwa dengan memberikan makanan kepada yang berhak dan membebaskan budak dari perbudakan disamakan dengan keadaan yang dihasilkan dari kesulitan yang dialami seseorang yang mencoba mendaki gunung. Ini adalah majaz murakkab (metafora kompleks), dan Ibnu Qayyim telah menyebutkan dengan jelas musyabbah (yang dibandingkan) dan musyabbah bih (pembanding), seolah-olah dia menggunakan isti'arah sebagaimana para ahli bayan menggunakannya.

جاء الله من طور سيناء (Allah datang dari Bukit Sinai):

Ungkapan ini muncul dalam sebuah paragraf dari Taurat. Ini teksnya: "Allah datang dari Bukit Sinai, bersinar dari Sa'ir, dan menampakkan diri dari Paran."

Di dalamnya terdapat kabar gembira tentang dua rasul Allah, Isa dan Muhammad, semoga keselamatan atas keduanya. Allamah Ibnu Qayyim menyebutkan paragraf ini, kemudian menjelaskan maknanya dengan penjelasan metaforis yang jelas, katanya:

"Kedatangan-Nya dari Bukit Sinai berarti pengutusan-Nya kepada Musa bin Imran, dan Dia memulai dengannya berdasarkan urutan kejadian yang sebenarnya, kemudian dilanjutkan dengan kenabian Almasih, lalu diakhiri dengan kenabian Muhammad ﷺ.

Dia menjadikan kenabian Musa seperti datangnya pagi (fajar), kenabian Almasih setelahnya seperti terbitnya matahari dan bersinarnya, dan kenabian Muhammad ﷺ seperti penampakan dan kemunculannya di dunia."

Ketika seorang ahli balaghah yang teliti melihat penjelasan sang alim tentang paragraf ini, dia pasti akan menemukan enam bentuk majaz: tiga dari majaz 'aqli (metafora intelektual), dan tiga dari majaz lughawi (metafora linguistik), dan berikut penjelasannya.

صور المجاز العقلي - Bentuk-Bentuk Majaz Akli (Metafora Intelektual)

Bentuk Pertama:

Penisbatan "kedatangan dari Bukit Sinai" kepada Allah, padahal yang sebenarnya datang adalah risalah Allah kepada Musa, alaihissalam.

Bentuk Kedua:

Penisbatan "bersinar dari Sa'ir" kepada Allah, sementara yang dimaksud adalah risalah-Nya kepada Isa, alaihissalam.

Bentuk Ketiga:

Penisbatan "penampakan dari Paran" kepada Allah, padahal yang dimaksud adalah risalah-Nya yang terakhir kepada Muhammad - semoga Allah memberkati dan memberi keselamatan kepadanya. Hubungan ketiga majaz ini adalah "fa'iliyyah" (pelaku). Allah adalah pelaku pengiriman risalah, maka benar jika dinisbatkan kepada-Nya kedatangan dari Bukit Sinai, pancaran sinar dari Sa'ir, dan penampakan dari Paran.

صور المجاز اللغوي - Bentuk-Bentuk Majaz Lughawi (Metafora Linguistik)

Bentuk Pertama:

Dalam ungkapan "datang dari Bukit Sinai", di mana Ibnu Qayyim mengatakan bahwa itu seperti munculnya pagi, yaitu fajar.

Bentuk Kedua:

Dalam ungkapan "bersinar dari Sa'ir", di mana dia menyerupakan kenabian Isa alaihissalam dengan bersinarnya matahari.

Bentuk Ketiga:

Ungkapan "menampakkan diri dari Paran", di mana dia menyerupakan risalah penutup para nabi dengan posisi matahari di tengah langit dan penerangannya ke seluruh penjuru dunia. Ini adalah tiga isti'arah tashrihiyyah (metafora eksplisit) yang muncul

dari perkataan Ibnu Qayyim ketika diteliti oleh ahli balaghah yang cermat. Ibnu Qayyim hanya tidak menyebutkan penamaan penjelasan-penjelasan ini sebagai majaz. Hal ini tidak mengurangi pengakuannya terhadap majaz dalam segala bentuknya, dan ini tidak diperselisihkan di kalangan para ahli.

والسَّمَاءُ وَالطَّارِقُ - Demi langit dan yang datang di malam hari:

Imam Ibnu Qayyim dan para mufasir serta ahli bahasa lainnya berpendapat bahwa yang dimaksud dengan "ath-Thariq" dalam firman Allah Ta'ala {وَالسَّمَاءُ وَالطَّارِقُ} (Demi langit dan yang datang di malam hari) adalah "bintang". Kemudian Imam melangkah lebih jauh untuk menjawab pertanyaan: Mengapa bintang disebut "thariq" (yang datang di malam hari)?

Dalam jawabannya beliau - semoga Allah merahmatinya - berkata: "Bintang disebut 'thariq' karena ia muncul di malam hari setelah tersembunyi oleh cahaya matahari, maka ia diserupakan dengan orang yang mengetuk (thariq) yang mengetuk pintu orang atau keluarganya di malam hari..."

Arti dari perkataan ini adalah bahwa dalam kata "ath-Thariq" terdapat isti'arah tashrihiyyah asliyyah (metafora eksplisit asli), dan boleh juga dipandang sebagai istiarah bil-kinayah (metafora implisit) menurut para ahli bayan.

Lalu apa lagi yang kita inginkan dari sang alim sebagai pengakuan terhadap majaz, tidak hanya dalam bahasa tetapi juga dalam Al-Qur'an, setelah analisis metaforis yang jelas ini?

آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخْ مِنْهَا - Kami berikan kepadanya ayat-ayat Kami lalu ia melepaskan diri darinya:

Salah satu contoh yang dikenal di kalangan ahli balaghah dalam penyerupaan makna abstrak dengan yang konkret melalui istiarah tashrihiyyah taba'iyyah (metafora eksplisit derivatif) adalah firman Allah Ta'ala:

{وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ} [Yasin: 37]

"Dan suatu tanda (kekuasaan Allah) bagi mereka adalah malam; Kami tanggalkan siang dari malam itu, maka seketika itu mereka dalam kegelapan."

Kata "salakh" (mengelupas/menguliti) dipinjam untuk makna "menghilangkan" karena keduanya memiliki konsekuensi yang sama yaitu penyingkapan dan penampakan serta penggantian sesuatu dengan yang lain. Kata "insalakha" (lepas/terkelupas) juga digunakan untuk menggambarkan orang yang Allah berikan ayat-ayat-Nya namun ia berpaling dan tersesat, seperti dalam firman-Nya:

{وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ} [Al-A'raf: 175]

"Dan bacakanlah kepada mereka berita orang yang telah Kami berikan kepadanya ayat-ayat Kami, kemudian dia melepaskan diri darinya, lalu dia diikuti oleh setan, sehingga dia termasuk orang-orang yang sesat."

Ayat ini termasuk yang ditafsirkan oleh Allamah Ibnu Qayyim, ia berkata: "Fansalakha minha (dia melepaskan diri darinya): artinya dia keluar sebagaimana ular melepaskan kulitnya, dan dia meninggalkannya seperti kulit yang dikuliti dari daging..."

Perkataan ini, meskipun singkat, sangat teliti dan indah. Di dalamnya, Imam menafsirkan kata "insalakha" dengan tafsir majazi yang mengarah pada istiarah tashrihiyyah taba'iyyah sebagaimana yang dilakukan oleh para ahli balaghah dalam ayat sebelumnya. Ibnu Qayyim seperti mereka, hanya saja mereka secara eksplisit menyatakan adanya majaz lughawi istiarah dalam ayat tersebut, sedangkan beliau hanya berhenti pada tafsir majazi tanpa menyatakannya secara eksplisit.

ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك - Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu ke lehermu:

Ayat ini secara lahiriah menunjukkan larangan mengikat tangan dengan rantai besi (belenggu) dan menyatukannya dengan leher dengan kuat sehingga tidak bisa bergerak.

Makna lahiriah ini bukanlah yang dimaksud menurut semua ulama umat, baik salaf maupun khalaf. Allamah Ibnu Qayyim telah memalingkan makna zahir yang telah kami jelaskan dengan perkataan:

"Penahanan diri dari berinfak diserupakan dengan tangan yang dibelenggu ke leher, dan dari sinilah Al-Farra' mengatakan: 'Sesungguhnya Kami telah menjadikan belenggu di leher mereka': Kami menahan mereka dari berinfak."

Apa yang dikatakan oleh Ibnu Qayyim ini adalah benar dan tepat, tidak ada yang membantahnya. Dari perkataannya dapat disimpulkan bahwa dalam ayat yang bijaksana ini terdapat majaz lughawi dalam bentuk istiarah tamtsiliyyah atau murakkabah (metafora representasional atau kompleks), di mana beliau menyebutkan dengan jelas musyabbah (yang dibandingkan) dan musyabbah bih (pembanding), dengan catatan bahwa musyabbah tidak disebutkan, yaitu penahanan diri dari berinfak.

Inilah yang ingin kami kutip dari tafsir-tafsir majazi Ibnu Qayyim yang mencakup semua jenis majaz, dan kami telah meninggalkan banyak lainnya untuk tujuan meringkas. Dalam apa yang kami kutip darinya terdapat bukti yang cukup, insya Allah, tentang pengakuan Imam terhadap majaz dalam tafsir.

Kemunculan Majaz Secara Eksplisit dalam Perkataan Bebasnya

Yang kami maksud dengan "kemunculan majaz secara eksplisit dengan lafaz dan maknanya" adalah bahwa Ibnu Qayyim telah melampaui tahap tafsir majazi murni, menuju tahap penyebutan majaz dan pernyataannya tanpa sedikit pun kesamaran, dengan maksud istilah menurut para ahli bayan, dan tidak bermaksud selainnya. Yang kami maksud dengan "perkataan bebasnya" adalah bahwa ia tidak menyebutkan majaz sebagai bentuk penyesuaian dan peniruan terhadap orang-orang yang mengatakannya untuk membantah mereka dan membatalkan perkataan-perkataan mereka. Dan di antara yang termasuk dalam perkataan bebasnya adalah apa yang ia kutip dari orang lain kemudian disetujuinya tanpa dikomentari dengan penolakan, atau tanpa memberikan indikasi bahwa ia hanya sekadar meniru perkataan orang lain. Jika hal ini sudah jelas, maka kami katakan:

Majaz dengan batasan-batasan yang telah disebutkan banyak muncul dalam perkataan Imam Ibnu Qayyim. Berikut penjelasannya secara ringkas:

Ibnu Qayyim dan As-Suhaili:

Imam Ibnu Qayyim mengutip teks-teks dari As-Suhaili yang banyak menyebutkan majaz dan istiarah. Meskipun Ibnu Qayyim mengkritik beberapa teks As-Suhaili dari beberapa segi, ia tidak menanggapi penggunaannya terhadap majaz dan istiarah. Bahkan, ia menyetujui apa yang dikutip dari As-Suhaili, kemudian beranjak dari keadaan persetujuan ke tahap kekaguman dan pujian yang tinggi. Berikut beberapa paragraf dari perkataan Imam Ibnu Qayyim yang bercampur dengan perkataan As-Suhaili:

"As-Suhaili berkata: Jika engkau telah mengetahui ini, maka ketahuilah bahwa kata 'al-'ain' (mata) yang disandarkan kepada Allah dalam firman-Nya: {وَلْيُصْنَعْ عَلَىٰ عَيْنِي} (dan supaya kamu diasuh di bawah pengawasan-Ku) adalah hakikat bukan majaz sebagaimana yang disangka kebanyakan orang; karena itu adalah sifat dalam makna penglihatan dan persepsi. Adapun majaz adalah dalam penamaan anggota tubuh - yaitu mata - dengannya. Dan segala sesuatu yang mengesankan kekufuran dan penyerupaan

Allah dengan makhluk (tajsim) maka tidak disandarkan kepada Allah, baik secara hakikat maupun majaz. Tidakkah engkau melihat bagaimana Allah tidak menyandarkan kepada diri-Nya apa yang ada dalam pengertian mata manusia seperti bola mata (muqlah) dan pupil mata (hadaqah), baik secara hakikat maupun majaz? Ya, dan juga tidak kata 'absar', karena kata ini tidak memberikan makna penglihatan dan pandangan secara murni, tetapi mengandung makna menatap, mengamati dan semisalnya."

Imam menyebutkan teks ini dan mengkritiknya dari beberapa segi, tetapi ia tidak menyalahkan As-Suhaili dalam penyebutan majaz, meskipun kata itu muncul empat kali dalam perkataannya.

اليد ليس مصدرًا - "Al-Yad" Bukan Masdar:

Dalam perkataan As-Suhaili, ia berpendapat bahwa "al-ayd" dalam firman Allah Ta'ala {أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ} (**orang-orang yang mempunyai kekuatan dan pandangan**) adalah masdar dari "yadaitu yadan" dalam arti sedekah, begitu juga dengan "al-yad" yang disandarkan kepada Allah seperti dalam firman-Nya: {يَدِ اللَّهِ} (**tangan Allah**). Ia berdalil dengan perkataan penyair Arab:

يديت على ابن خضخاض بن عمرو بأسفل ذي الحداة يد الكريم

Kita melihat Imam Ibnu Qayyim mengkritiknya dan menafikan bahwa "al-yad" adalah masdar sebagaimana pendapat As-Suhaili. Ia menjelaskan tentang "al-ayd" dalam ayat yang bijaksana:

"Saya katakan: Yang dimaksud dengan 'al-ayd' dan 'al-absar' - di sini - adalah kekuatan dalam perintah Allah, dan pandangan dalam agama-Nya. Maksudnya adalah bahwa mereka termasuk orang-orang yang memiliki kekuatan dalam perintah-Nya, dan wawasan dalam agama-Nya, bukan tangan secara fisik, maka perhatikanlah."

Kemudian ia mendukung pandangannya ini dengan mengatakan bahwa orang-orang Arab, baik yang beriman maupun yang kafir, memahami makna ini. Buktinya adalah bahwa musuh-musuh dakwah selalu mengintai. Jika mereka tidak memahami makna ini, dan bahwa hal itu tidak mengharuskan adanya penyerupaan antara Pencipta dengan ciptaan-Nya, tentu mereka akan berkata kepada Nabi:

"Engkau mengklaim bahwa tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Allah, lalu bagaimana engkau menetapkan bahwa Dia memiliki tangan dan anggota tubuh?" Ini adalah ringkasan perkataannya, kemudian ia berkata secara harfiah:

"Dan mengapa hal tersebut tidak dikatakan tentang orang beriman atau kafir, (karena) diketahui bahwa perkara tersebut di antara mereka sangat jelas tidak tersembunyi, dan itu adalah sifat yang dinamakan anggota tubuh secara metaforis, kemudian metafora itu berlanjut hingga hakikat aslinya terlupakan. Dan terkadang metafora sering digunakan sampai asal usulnya dilupakan."

Tidak perlu komentar tambahan: Teks ini dengan kejelasannya tidak membutuhkan komentar, karena Imam Ibnu Qayyim telah menggunakan majaz (metafora) dalam ucapannya. Dan di mana? Dalam firman Allah yang menakjubkan. Dan di mana lagi? Dalam sifat-sifat Allah - Yang Maha Perkasa dan Mulia. Beliau menggunakannya dengan penuh keyakinan dan menerimanya, dan tidak melihat adanya kelemahan atau kebohongan terhadap Allah, atau peniadaan sifat dari sifat-sifat-Nya yang suci.

Jika terdapat perbedaan antara beliau dan yang lainnya, perbedaan itu bukan pada apakah majaz ada atau tidak, tetapi yang lain berkata: "Tangan itu hakikat pada anggota tubuh dan majaz pada kekuasaan dan nikmat," sedangkan beliau berkata: *"Tangan itu hakikat pada kekuasaan, nikmat, dan kekuatan, dan majaz pada anggota tubuh."*

Jadi majaz merupakan titik kesepakatan antara kedua kelompok, perbedaannya hanya pada di mana letak majaz - di sini - apakah pada anggota tubuh atau pada makna yang melekat padanya.

Pendapat bahwa majaz terletak pada anggota tubuh yang ditetapkan oleh Imam di sini diambil dari perkataan as-Suhaili yang sebelumnya mengatakan bahwa majaz ada pada anggota tubuh (mata), sedangkan makna yang melekat padanya: penglihatan dan persepsi adalah hakikat, bukan majaz.

Bagaimanapun juga, siapa yang berani mengatakan bahwa Imam Ibnu Qayyim tidak memiliki pendapat tentang majaz kecuali menolaknya, sedangkan Imam sendiri membantah klaim ini dalam teks-teks yang kami kutip dan yang akan kami kutip darinya yang secara tegas menyatakan pengakuannya terhadap majaz, baik secara

takwil maupun eksplisit, dalam bahasa secara umum dan dalam Al-Qur'an secara khusus.

Di sisi lain, kita melihat beliau mengutip perkataan as-Suhaili yang menggunakan majaz untuk menjelaskan beberapa ayat Al-Qur'an, dan Imam menyetujui pandangannya kemudian memujinya dengan berkata:

"Ini dari ucapannya yang menggembirakan," "Sesungguhnya dia telah melakukannya dengan sangat baik."

Dan beliau berkata: *"Renungkanlah hal itu karena termasuk pembahasan yang berharga dan aneh yang layak mendapat pujian dengan jari-jari."*

Dan seperti yang dikatakan oleh gurunya sebelumnya:

Dalam masalah apakah kata shalat hakikat dalam doa dan majaz dalam ibadah, Imam Ibnu Qayyim mengulangi perkataan gurunya Imam Ibnu Taimiyah yang mengatakan sebelumnya, bahwa kata shalat mencakup ibadah dan doa mencakup tawathu' atau jenis atas bagian-bagiannya, Imam Ibnu Qayyim berkata:

"Maka kata tersebut mencakup keduanya dengan pertimbangan ini: bukan cakupan kata yang memiliki dua makna berbeda, dan bukan pula cakupan kata untuk hakikat dan majaznya."

Perkataan beliau di sini, seperti perkataan gurunya sebelumnya: adalah perdebatan tentang contoh apakah di dalamnya terdapat majaz atau tidak. Adapun majaz secara keseluruhan, hal itu jauh dari perdebatan ini.

Istilah-istilah syariat: Terjadi perbedaan di antara para ahli ushul mengenai istilah-istilah syariat seperti puasa, shalat, haji, dan hubungan antara istilah-istilah tersebut dengan makna-makna bahasa yang asli, dan perbedaan di antara mereka menghasilkan beberapa mazhab:

Pertama: Apakah syariat memindahkan istilah-istilah tersebut dari makna bahasanya ke makna syariat dengan memperhatikan hubungan antara kedua makna (bahasa dan syariat) berdasarkan majaz?

Kedua: Atau apakah syariat memindahkannya dengan pemindahan yang terputus hubungannya dengan makna-makna bahasa?

Ketiga: Atau apakah syariat menetapkannya dengan penetapan baru, dan tidak memindahkannya dari bahasa?

Ibnu Qayyim merangkum pembicaraan tentang mazhab-mazhab ini dengan menyebutkan majaz dalam beberapa di antaranya:

"Dan penjelasan ini mencakup masalah shalat, apakah kata tersebut dipindahkan dari maknanya dalam bahasa, sehingga menjadi hakikat syar'i yang dipindahkan, atau digunakan dalam ungkapan ini secara majaz karena adanya hubungan antara kata tersebut dengan makna bahasanya? Atau apakah kata tersebut tetap pada penetapan bahasa dengan menambahkan rukun-rukun dan syarat-syarat padanya?"

Kemudian beliau menambahkan pendapatnya sendiri pada mazhab-mazhab ini, yang intinya bahwa shalat dalam arti ibadah bukanlah majaz; karena tidak terlepas dari doa yang merupakan makna bahasa dari shalat. Ini pendapatnya, dan bukti bagi kita bahwa beliau menyebutkan majaz tanpa mengingkarinya. Yang terjadi hanyalah beliau tidak menjadikan kata shalat yang digunakan untuk ibadah sebagai majaz, dengan alasan bahwa shalat dalam arti ibadah mengandung doa, sehingga kata tersebut tetap pada makna bahasanya tanpa majaz.

Namun yang disebutkannya tertolak karena shalat lebih umum daripada doa, dan doa yang diucapkan hanyalah bagian darinya. Dalam shalat ada banyak ucapan selain doa dan banyak perbuatan. Jika dikatakan bahwa shalat adalah majaz, maka tidak aneh; karena shalat tidak sepenuhnya doa. Kesimpulannya adalah bahwa shalat dalam arti ibadah merupakan hakikat syar'i, dan dalam arti doa merupakan majaz syar'i dalam terminologi syariat.

Adapun dari segi bahasa, shalat dalam arti doa merupakan hakikat bahasa dan dalam arti ibadah merupakan majaz - dan yang menjadi patokan dalam semua ini adalah kesepakatan dalam komunikasi sebagaimana dikatakan oleh para ahli balaghah.

Sifat-sifat antara Pencipta dan makhluk:

Di antara hal yang disebutkan majaz tanpa penolakan dari Ibnu Qayyim adalah masalah sifat-sifat antara Pencipta dan makhluk. Dalam hal ini beliau menyebutkan tiga mazhab juga, beliau berkata:

Pertama: Sifat tersebut hakikat pada hamba dan majaz pada Tuhan. Beliau menggambarkan mazhab ini sebagai mazhab yang paling buruk.

Kedua: Sifat tersebut hakikat pada Tuhan dan majaz pada hamba. Beliau tidak mencela maupun memuji mazhab ini.

Ketiga: Sifat tersebut hakikat pada Tuhan dan hamba. Beliau mengatakan bahwa ini adalah mazhab Ahlus Sunnah, dan merupakan mazhab yang paling benar.

Majaz disebutkan dalam dua dari tiga mazhab ini, dan Imam melewatinya tanpa komentar, mengakuinya tanpa mengingkarinya, meskipun beliau mengkritik mazhab pertama dan menyebutnya sebagai mazhab yang paling buruk; karena menjadikan sifat-sifat seperti kehidupan dan keberadaan sebagai hakikat pada makhluk dan majaz pada Pencipta?!

Majaz juga disebutkan dalam penjelasan Imam tentang mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah, menjelaskan bahwa sifat-sifat tersebut hakikat pada-Nya dan bukan majaz. Dan bahwa sifat-sifat para hamba adalah hakikat pada mereka dan bukan majaz. Beliau berkata:

"Dan qadar menurut mereka - yaitu Ahlus Sunnah - adalah kekuasaan Allah Ta'ala, pengetahuan-Nya, kehendak-Nya, dan penciptaan-Nya. Tidak ada atom atau yang lebih besar yang bergerak kecuali dengan kehendak-Nya, pengetahuan-Nya, dan kekuasaan-Nya. Mereka beriman dengan 'tidak ada daya dan kekuatan kecuali dari Allah' secara hakikat, sedangkan jika selain mereka mengatakannya itu secara majaz... Dan mereka menetapkan bersama itu kemampuan hamba, kehendaknya, pilihannya, dan perbuatannya secara hakikat bukan majaz."

Dalam bantahan terhadap para penolak sebab-akibat:

Beliau juga menyebutkan majaz sekali lagi dalam bantahannya terhadap para penolak sebab-akibat, yaitu kaum Jabariyah yang mengingkari sebab-sebab perbuatan. Mereka mengatakan bahwa hanya Allah yang merupakan pelaku yang memilih, yang sendiri dalam menciptakan dan mempengaruhi. Menurut mereka, makanan tidak mengenyangkan, air tidak menghilangkan dahaga, api tidak membakar, pedang tidak memotong, dan semua itu bukan sebab-sebab yang berpengaruh yang melahirkan akibat. Mereka mengatakan bahwa inilah tauhid.

Setelah mengkritik mereka, Ibnu Qayyim berkata: *"Semua ini menurut para penolak sebab-akibat adalah majaz yang tidak memiliki hakikat."*

Dalam semua pembahasan ini, Ibnu Qayyim mendebat lawan-lawannya dalam beberapa pendapat mereka. Adapun mengenai majaz, meskipun sering menyebutkannya, beliau tidak pernah mengeluarkan satu kata pun yang menunjukkan bahwa beliau mengingkarinya. Bahkan, beliau mendebat lawan-lawannya bahwa apa yang mereka anggap sebagai majaz dari sifat-sifat bukanlah majaz, melainkan hakikat.

Teks yang Menghilangkan Semua Keraguan:

Kita memiliki teks yang menghilangkan semua keraguan seputar pengakuan Ibnu Qayyim terhadap majaz. Kami memilih untuk menyebutkannya di akhir pembahasan ini karena kekuatan dan kejelasannya dalam mengakui majaz dan takwil yang mengarah kepadanya. Dalam teks ini beliau - semoga Allah merahmatinya - berkata: *"Majaz dan takwil tidak masuk dalam nash-nash, tetapi masuk dalam teks yang zahir yang mengandung kemungkinan. Dan di sini ada poin yang perlu diperhatikan, yaitu bahwa suatu lafaz diketahui sebagai nash melalui dua hal:*

Pertama: *Tidak adanya kemungkinan makna lain selain maknanya dalam penetapan, seperti angka sepuluh.*

Kedua: *Konsistensi penggunaannya dengan satu cara di semua tempatnya, maka ia adalah nash dalam maknanya yang tidak menerima takwil maupun majaz."*

Kita biarkan teks ini berbicara tentang dirinya sendiri, untuk menghilangkan semua keraguan tentang keyakinan Imam Ibnu Qayyim al-Jauziyyah terhadap majaz dan

pengakuannya dalam berbagai karyanya selain "Ash-Shawa'iq". Kami tidak mengada-ada tentang beliau atau gurunya Imam Ibnu Taimiyah ketika kami mengatakan bahwa keduanya termasuk yang menetapkan majaz meskipun mengingkarinya dalam "Al-Iman" dan "Ash-Shawa'iq" karena alasan tertentu dan untuk menolak bahaya takwil yang buruk yang muncul pada masa mereka dan sebelumnya.

Teks Lain yang Serupa:

Ibnu Qayyim juga memiliki teks lain yang serupa dengan teks ini di mana beliau menetapkan aturan untuk majaz dalam pembicaraan: kapan ia terjadi?

Beliau - semoga Allah merahmatinya - berkata: *"Barangsiapa yang mengklaim mengalihkan lafaz dari zahirnya kepada majaznya, hal itu tidak akan sempurna baginya kecuali setelah empat tahap:*

Pertama: Menjelaskan ketidakmungkinan yang dimaksud adalah hakikat.

Kedua: Menjelaskan kelayakan lafaz untuk makna yang ditentukan itu - yaitu makna majazi - jika tidak, maka ia telah berdusta atas bahasa.

Ketiga: Menjelaskan penentuan maksud tersebut jika lafaz memiliki beberapa kemungkinan majaz."

Anda melihat Imam Ibnu Qayyim - di sini - menjelaskan syarat-syarat terjadinya majaz. Bahkan pada tahap ketiga, beliau mengakui bahwa satu lafaz mungkin memiliki beberapa kemungkinan majaz, dan mewajibkan bagi yang mengalihkan lafaz ke salah satunya untuk memberikan bukti bahwa makna majazi yang dialihkan kepadanya adalah makna majazi lafaz yang paling layak dipertimbangkan. Jadi Ibnu Qayyim - di sini - tidak hanya mengakui majaz, tetapi juga termasuk orang yang menyelami lautan majaz, mengelilingi detail dan kaidah-kaidahnya, serta menetapkan aturan untuknya.

Dan tidak mengurangi hasil-hasil ini bahwa beliau berkata: *"Barangsiapa yang mengklaim mengalihkan lafaz,"* karena mungkin dipahami oleh pandangan yang terbatas bahwa beliau menganggap mengalihkan lafaz ke majaznya adalah klaim. Sehingga dalam hal ini beliau mengingkari majaz. Untuk menghilangkan keraguan ini, kami katakan:

Imam berkata: *"Barangsiapa yang mengklaim mengalihkan lafaz dari zahirnya kepada majaznya..."* dan beliau tidak mengatakan *"Barangsiapa yang mengklaim mengalihkan lafaz atau lafaz-lafaz."* Jika beliau mengatakan ini, maka klaim tersebut akan bersifat umum untuk semua lafaz, dan benar bahwa teks ini mengandung pengingkaran terhadap majaz secara total.

Adapun perkataannya: *"Barangsiapa yang mengklaim mengalihkan lafaz,"* ini mencakup kasus khusus yang disepakati oleh semua orang yang menetapkan majaz. Karena pada dasarnya, lafaz-lafaz harus diartikan sesuai zahirnya dan makna asalnya, dan tidak boleh dialihkan ke makna-makna majazi kecuali ada penghalang syar'i atau logis yang mencegah maksud makna bahasa yang asli. Inilah makna yang dimaksud oleh Imam Ibnu Qayyim dari ungkapannya tersebut. Beliau adalah orang yang ahli dalam memahami maksud pembicaraan, mengetahui apa yang dikatakannya dengan penuh kesadaran dan kecakapan, memiliki pengalaman mendalam dalam mengapresiasi pembicaraan dan membedakan antara petunjuk dan maknanya.

Dalam "Ilam al-Muwaqqi'in":

Barangsiapa yang masih meragukan fakta-fakta ini, silakan merujuk pada kitabnya *"Ilam al-Muwaqqi'in"* jilid pertama (215), dan akan melihat bab-bab lengkap yang ditulis Imam tentang cara memahami petunjuk pembicaraan. Di sana beliau membagi para peneliti menjadi ahli makna yang mencari maksud pembicara dari pembicaraannya, dan ahli lafaz yang berhenti pada zahir pembicaraan. Beliau berkata dalam pembedaan antara ahli makna dan ahli lafaz: *"Orang yang arif berkata 'Apa yang dia maksud?' sedangkan ahli lafaz berkata 'Apa yang dia katakan?'"*

Ini adalah ungkapan bijak yang dikatakan oleh Imam yang bijak dan cerdas ini, dan beliau mempersiapkan ungkapan sebelumnya dengan ungkapan yang sangat tepat, di mana beliau berkata:

"Dan lafaz-lafaz bukanlah ibadah [yang harus diikuti apa adanya]."

Dan di antara penerapan beliau pada metode yang bijaksana ini adalah perkataannya: *"Oleh karena itu, seluruh umat memahami dari firman Allah:*

'Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim...'

sebagai mencakup semua bentuk pemanfaatan seperti berpakaian, berkendara, tempat tinggal, dan lainnya." Artinya: yang dimaksud bukanlah hanya memakan yang disebutkan dalam ayat dalam konteks ancaman, tetapi yang dimaksud adalah segala bentuk penghabisan harta. Seakan-akan Imam mengambil makna ini dari Al-Jahiz yang sebelumnya berkata:

"Dikatakan demikian kepada mereka meskipun mereka meminum minuman dari harta tersebut, mengenakan pakaian, menunggang hewan, dan tidak membelanjakan satu dirham pun dari harta tersebut untuk makan."

Dia mencela orang yang selalu berhenti pada makna literal kata-kata, maka dia berkata sebagai tambahan atas apa yang telah disebutkan sebelumnya:

"Dan umat memahami dari firman Allah {Maka janganlah kamu mengatakan 'ah' kepada keduanya} sebagai larangan terhadap semua jenis penyakitan baik dengan perkataan maupun perbuatan... Jika seseorang meludahi wajah kedua orang tuanya dan memukul mereka dengan sandal, lalu berkata: 'Saya tidak mengatakan 'ah' kepada mereka', orang-orang akan menganggapnya sangat bodoh, dungu, dan jahil..."

Kemudian dia mendeskripsikan orang-orang yang melarang pengalihan dari makna literal kata jika diperlukan oleh syariat atau akal, maka dia berkata dengan sangat baik:

"Larangan terhadap hal ini adalah penentangan terhadap akal, pemahaman, dan fitrah."

Dari fleksibilitas pikiran Imam ini, kita melihatnya membuka ruang pemikiran untuk *tafsir isyari* di kalangan sufi, meskipun tidak memiliki hubungan kuat dengan lafaz seperti majaz, namun Imam ini tetap membuka dada untuknya dengan berkata:

"Ini tidak mengapa dengan empat syarat: tidak bertentangan dengan makna ayat, maknanya benar dalam dirinya sendiri, ada indikasi dalam lafaznya, dan ada keterkaitan dan kelaziman antara maknanya dengan makna ayat. Jika keempat hal ini terpenuhi, maka itu adalah istinbath yang baik."

Kesimpulannya: Penjelajahan kita dalam warisan Imam Ibnu Qayyim menunjukkan bahwa dia memiliki dua pendapat tentang majaz. Yang pertama terkenal, yaitu pengingkaran terhadap majaz berdasarkan tulisannya dalam "As-Shawa'iq Al-Mursalah 'ala Al-Jahmiyyah wal Mu'attilah".

Yang kedua tidak terkenal, yaitu pengakuannya terhadap majaz dengan kerelaan dan keyakinan.

Yang kami anggap lebih kuat adalah pendapat pengakuannya terhadap majaz adalah dasar dan keyakinan Imam murid ini, sebagaimana itu adalah dasar dan keyakinan Imam Syekh Ibnu Taimiyah, semoga Allah merahmati keduanya.

Dasar kami dalam penguatan ini adalah empat hal:

Pertama: Keduanya (Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Ibnu Qayyim) tidak mengingkari penggunaan majaz (kiasan/metafora) dalam semua karya mereka, tetapi masing-masing dari mereka hanya mengingkarinya satu kali dalam satu karya: Imam Ibnu Taimiyah dalam kitabnya "Al-Iman" dan Imam Ibnu Qayyim dalam kitabnya "Ash-Shawa'iq". Selain dalam kedua kitab tersebut, mereka tidak pernah mengingkari majaz bahkan di tempat-tempat yang disebutkan berulang kali. Dan Imam Ibnu Taimiyah menambahkan dengan mengulangi dalam bagian Ushul Fiqh apa yang telah disebutkan sebelumnya dalam kitabnya "Al-Iman".

Kedua: Keduanya mengakui takwil majazi yang jelas baik dengan menukil dari salaf dan lainnya, maupun dalam pembicaraan bebas mereka. Sebagaimana keduanya mengakui majaz dalam apa yang diriwayatkan dari lainnya, dan dalam pembicaraan bebas mereka, dan mereka menerapkannya bahkan dalam teks-teks Al-Qur'an sebagaimana telah dijelaskan.

Ketiga: Dalil-dalil penolakan yang mereka jadikan sandaran dalam tahap penolakan mereka terhadap majaz semuanya dapat dibantah, bahkan kelima puluh aspek yang disebutkan Ibnu Qayyim dalam kitab "As-Shawa'iq". Pembaca dapat membaca apa yang kami tulis dalam bantahan terhadap keduanya dalam kitab "Al-Majaz" yang telah kami perkenalkan di salah satu catatan kaki sebelumnya.

Ditambah lagi, kami menyimpulkan bahwa Imam Ibnu Taimiyah melalui teks-teks yang kami kutip telah mengubah pendapatnya dari semua landasan yang dijadikan sandarannya dalam pengingkaran majaz dalam kitab "Al-Iman" kecuali satu landasan yang tidak kami temukan dalam perkataannya indikasi perubahannya, yaitu: tidak adanya majaz dari kalangan salaf pada abad pertama dan kedua Hijriah. Ini adalah pegangan yang lemah, karena majaz adalah istilah, dan istilah-istilah tidak muncul

bersamaan dengan lahirnya ilmu dan seni, tetapi datang kemudian sebagai hasil perkembangan penelitian. Banyak sekali istilah yang muncul setelah dua abad yang disebutkan dalam ushul fiqh, fiqh, ilmu-ilmu Al-Qur'an, ilmu bahasa, sastra, kritik, dan bayan, namun tidak ada yang mengatakan bahwa istilah-istilah tersebut batal karena tidak ada pada dua abad pertama.

Keempat: Buruknya takwil di kalangan beberapa kelompok dan berlebihan dalam mengalihkan kata-kata dari makna lahirnya tanpa tuntutan dari syariat atau akal, serta pemalsuan terhadap bahasa hingga hampir kehilangan kepercayaan orang karena banyaknya manipulasi dalam petunjuk maknanya, adalah alasan yang cukup bagi dua imam agung: Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim - untuk menghadapi kerusakan ini guna mengembalikan kehormatan bahasa. Keduanya menjaga Al-Qur'an dan hadits Nabi dari manipulasi para manipulator dan permainan para pelaku permainan. Dalam kemarahan mereka terhadap buruknya takwil, keduanya mengingkari majaz sebagai tindakan preventif setelah penyalahgunaan dan berlebihan dalam penggunaannya mencapai batas yang menakutkan. Kami telah mencatat dalam buku kami "Al-Majaz" banyak contoh berlebihan dan buruknya takwil, terutama dari kitab "Fushush Al-Hikam" karya Ibnu Arabi Al-Bathini yang dalam kitabnya itu telah menodai ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara yang belum pernah ada sebelumnya, bahkan belum ada yang menyamainya hingga sekarang.

Inilah yang kami yakini sebagai pembelaan terhadap kedua imam agung dari tuduhan kontradiksi dalam mengingkari majaz satu kali, dan mengakuinya di lain waktu, dan ini bukan hal yang aneh dalam karya para imam besar di berbagai bidang. Imam Abdul Qahir Al-Jurjani terkadang mengangkat derajat makna di atas lafaz, di lain waktu memuji lafaz dan membelanya atas makna, dan ada kalanya menyamakan keduanya.

Sikapnya ini ditafsirkan bahwa ketika dia membela makna atas lafaz, dia sedang menanggapi mereka yang menjadikan keistimewaan pada lafaz dan berlebihan dalam nilainya serta mengurangi makna, dan ketika dia membela lafaz atas makna, dia sedang menghadapi mereka yang berlebihan dalam nilai makna dan mengurangi lafaz. Adapun ketika dia menyamakan antara makna dan lafaz, dia sedang mengemukakan pendapat murninya dalam isu yang telah menempati ruang panjang

dan luas di kalangan kritikus kuno. Betapa miripnya sikap kedua imam ini dengan sikap yang diambil Al-Jurjani dalam kitabnya "Dala'il Al-I'jaz".

BAB KETIGA: SEBUAH PEMBAHASAN DENGAN SYEKH ASY-SYINQITHI

Setelah era Imam Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim pada akhir paruh pertama abad kedelapan Hijriah (751), perdebatan tentang pengingkaran majaz berhenti. Tidak ada lagi yang bersemangat untuk mengingkarinya, tidak ada yang menulis karya tersendiri dalam pengingkarannya, dan tidak ada yang mengumumkan pendapat - meski ringkas - yang menyatakan pengingkarannya terhadap majaz. Namun, beberapa penulis dalam ilmu bahasa seperti Imam As-Suyuthi, atau ilmu Al-Qur'an seperti Badruddin Az-Zarkasyi menceritakan perbedaan pendapat sebelumnya tentang hal itu, dimulai dari era Dawud Azh-Zhahiri dan putranya Muhammad Abu Bakr, Abu Ishaq Al-Isfarayini, dan Sa'id bin Mundzir Al-Baluthi, begitu juga para ulama ushul fiqh lainnya.

Mereka semua menyepakati penyebutan perbedaan pendapat, menyebutkan keraguan para pengingkar kemudian membantahnya, dan pada akhirnya menyatakan pengakuan mereka terhadap keberadaan majaz dalam Al-Qur'an secara khusus, dan dalam bahasa Arab secara umum. Di antara yang dikatakan oleh Badruddin Az-Zarkasyi dalam bantahan terhadap para pengingkar keberadaan majaz dalam Al-Qur'an:

"Barangsiapa yang menghilangkan majaz dari Al-Qur'an, berarti telah menghilangkan separuh keindahannya."

Ungkapan ini meskipun makna lahirnya tidak dimaksudkan, namun di dalamnya terdapat isyarat akan fungsi majaz dalam ungkapan tinggi, dan pengaruhnya dalam memenuhi hak makna serta kekuatan pengaruhnya dalam jiwa ketika situasi memerlukannya. Dan sebagian besar Al-Qur'an adalah hakikat bahasa, bukan majaz, dan ini adalah hal yang jelas tidak ada pertentangan di dalamnya.

Pengingkaran terhadap majaz tetap diam selama lima setengah abad sejak wafatnya Ibnu Qayyim hingga Syekh Asy-Syinqithi menyusun risalah tentang larangan majaz dalam Al-Qur'an pada abad ketiga belas Hijriah, yang berjudul:

"Larangan Kebolehan Majaz dalam Kitab yang Diturunkan untuk Ibadah dan Mukjizat"

Judul ini mengesankan bahwa Syekh - semoga Allah merahmatinya - melarang keberadaan majaz dalam Al-Qur'an tanpa [melarang] dalam bahasa secara umum. Namun pada kenyataannya, dia mengingkarinya secara mutlak.

Untuk melengkapi pembahasan terhadap semua penganjur majaz - baik yang dulu maupun yang modern - kami memilih untuk mengkaji risalah Syekh Asy-Syinqithi dengan sikap kritis yang menempatkan kebenaran pada tempatnya, agar tidak ada yang mengira bahwa di dalamnya ada hal baru yang belum dikatakan oleh penganjur majaz sebelumnya, atau bahwa kami mengabaikannya karena kuatnya argumen di dalamnya. Inilah dan dari Allah serta dariNya taufik.

Topik-topik Risalah Syekh Asy-Syinqithi

Syekh menyusun risalahnya dalam pendahuluan, empat bab dan penutup:

Dalam pendahuluan, dia menyebutkan perbedaan pendapat seputar larangan majaz dan kebolehan.

Dalam bab pertama, dia mendiskusikan pernyataan "Segala yang boleh dalam bahasa, boleh pula dalam Al-Qur'an".

Dalam bab kedua, dia mendiskusikan ayat-ayat yang dijadikan dalil oleh mereka yang membolehkan majaz dalam Al-Qur'an.

Dalam bab ketiga, dia mendiskusikan apa yang disebutnya: Problematika yang berkaitan dengan penolakan majaz atau dalil pelarangan.

Dalam bab keempat, dia mendiskusikan: Penelitian mendalam tentang ayat-ayat sifat dengan penolakan majaz darinya.

Dalam penutup: Dia menampilkan perdebatan tentang penolakan sifat dengan metode dialektika.

Apa yang Masuk dalam Kajian Ini:

Yang masuk dalam kajian ini - sesuai metode kami - adalah pendahuluan dan tiga bab pertama. Adapun masalah sifat, ini adalah isu lain yang belum kami bahas - sebelumnya - kecuali secara singkat. Dan bukan termasuk metode kami untuk memperinci pembahasan di dalamnya, meski dengan keyakinan kami yang tak akan goyah bahwa Allah Ta'ala **"tidak ada sesuatupun yang serupa dengan-Nya"**. Dan

bahkan dengan kebenaran penolakan majaz darinya (ayat-ayat sifat), hal itu tidak menafikan majaz pada selainnya sebagaimana akan dijelaskan.

Dan kami berjalan dalam diskusi kami dengan Syekh - semoga Allah merahmatinya - mengikuti metode yang sama yang dia tetapkan dalam risalahnya.

Kritik Terhadap Apa yang Disebutkan dalam Pendahuluan:

Di antara hal menonjol yang disebutkan dalam pendahuluan adalah bahwa majaz diperselisihkan keberadaannya dalam bahasa, dan bahwa Abu Ishaq Al-Isfarayini dan Abu Ali Al-Farisi mengatakan tidak ada majaz dalam bahasa sebagaimana dikutip dari keduanya oleh Ibnu As-Subki dalam Jam'ul Jawami'.

Konsekuensinya adalah bahwa mereka yang membolehkan majaz dalam bahasa berbeda pendapat lagi tentang keberadaannya dalam Al-Qur'an dan ketiadaannya, dan dia mengulang apa yang telah diulang oleh yang lain sebelumnya bahwa Ibnu Khuwaiz Mandad dari Malikiyah dan Ibnu Al-Qash dari Syafi'iyah, dan menyertakan kepada keduanya sikap Imam Ibnu Taimiyah dan muridnya Ibnu Qayyim, dan mengatakan bahwa keduanya telah menjelaskan pelarangan majaz dalam bahasa pada dasarnya.

Kritik Terhadap Pernyataan Ini:

Perkataan seperti ini dulu memiliki kilau dan sisi yang kuat, tetapi setelah yang terungkap dalam kajian ini, perkataan tersebut menjadi sekadar ukiran dan gambar yang tidak ada gunanya.

Abu Ishaq dizalimi dalam penisbatan ini, karena kita telah mengetahui sebelumnya bahwa dia memiliki teks yang luas tentang majaz yang dikutip oleh Allamah Ibnu Qayyim sebagaimana kami tunjukkan sebelumnya, dan Imam Al-Haramain juga mengutip hal serupa sebelum Ibnu Qayyim. Dan Abu Ishaq memiliki takwil-takwil yang merupakan inti dari majaz.

Adapun Abu Ali, kezaliman yang menyimpannya lebih parah dari kezaliman yang menimpa Abu Ishaq, karena muridnya Abu Al-Fath Ibnu Jinni meriwayatkan darinya perkataan-perkataan tentang majaz, begitu juga Imam Abdul Qahir Al-Jurjani kemudian Imam Ibnu Qayyim sendiri dalam dua bukunya: (Ash-Shawa'iq) dan (Syifa' Al-'Alil).

Adapun sikap dua Imam, Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim, kami telah menyajikan apa yang cukup tentang keduanya. Dan kami tidak menemukan satu dalil pun dari keduanya dalam mazhab pengingkaran yang tidak ada bantahannya.

Tidak Ada Majaz dalam Al-Qur'an Meskipun Benar Ada dalam Bahasa:

Inilah yang dikemukakan oleh Syekh dalam pendahuluan. Dan teksnya secara harfiah:

"Yang kami yakini karena Allah" dan harus diterima oleh setiap peneliti yang adil bahwa tidak boleh menyebutkan majaz dalam Al-Qur'an secara mutlak menurut kedua pendapat:

Adapun menurut pendapat bahwa majaz tidak boleh dalam bahasa pada dasarnya - dan ini adalah kebenaran - maka ketiadaan majaz dalam Al-Qur'an sudah jelas.

Dan adapun menurut pendapat adanya majaz dalam bahasa Arab, maka tidak boleh menyatakannya dalam Al-Qur'an".

Komentar Singkat:

Kami berhenti pada dua ungkapan yang dia sebutkan dalam teks ini: Pertama, perkataannya *"dan harus diterima oleh setiap peneliti yang adil..."*.

Dan kedua, perkataannya tentang mazhab larangan majaz dalam bahasa bahwa *"dan ini adalah kebenaran"*.

Dan kami memiliki satu komentar untuk keduanya:

Kedua ungkapan ini, atau kedua hukum ini, Syekh Asy-Syinqithi tidak memberikan satu dalil pun yang sah yang mengharuskan "kewajiban" dan penerimaan, atau menjadikannya layak disebut "kebenaran", keduanya adalah klaim yang tidak didukung oleh bukti apapun. Jika Syekh Asy-Syinqithi mengikuti semua yang dikatakan oleh Ibnu Taimiyah dan Imam Ibnu Qayyim, dia tidak akan terdorong untuk memastikan kebenaran dan kewajiban. Tampaknya dia tidak membaca dari Ibnu Taimiyah kecuali apa yang ditulis dalam "Al-Iman" dan tidak membaca dari Ibnu Qayyim selain apa yang ditulis dalam "Ash-Shawa'iq", sehingga dia memastikan apa yang dia pastikan. Jika dia melampaui kedua sumber ini, dia akan memiliki sikap lain.

Setiap Majaz Boleh Dinafikan:

Syekh berkata: "Dan dalil paling jelas tentang pelarangannya dalam Al-Qur'an adalah konsensus para pendukung majaz bahwa setiap majaz boleh dinafikan, dan penafinya benar dalam perkara itu sendiri. Dan dia menyusun di atas pernyataan ini pernyataan lain dengan mengatakan:

"Maka konsekuensi dari pendapat bahwa dalam Al-Qur'an ada majaz adalah bahwa dalam Al-Qur'an ada sesuatu yang boleh dinafikan, dan tidak diragukan bahwa tidak boleh menafikan apapun dari Al-Qur'an."

Dan dia melanjutkan dengan membuat model logis menurut metode para ahli logika dalam berargumen, katanya: "Dan cara berdebat dengan orang yang mengatakan adanya majaz dalam Al-Qur'an adalah dengan mengatakan":

"Tidak ada sesuatu pun dari Al-Qur'an yang boleh dinafikan, dan setiap majaz boleh dinafikan, hasilnya: Tidak ada sesuatu pun dari Al-Qur'an yang merupakan majaz."

Dan dia memastikan - semoga Allah merahmatinya - bahwa kedua premis dari argumen ini benar untuk membuktikan bahwa kesimpulannya benar.

Kritik Terhadap Pernyataan Ini:

Syekh di sini terjebak dalam beberapa hal berlebihan yang menyebabkan rusaknya hukum dan penilaian yang dia pastikan:

Pertama: Bahwa dia mengklaim konsensus (ijma') para pendukung majaz tentang kebolehan menafikannya. Dan klaim konsensus - di sini - salah. Mereka yang mengatakan ini adalah para ahli ushul dalam menyebutkan tanda-tanda majaz - dan pelajaran tentang majaz tidak diambil dari para ahli ushul, karena bidang ini memiliki tokoh dan pakarnya sendiri yaitu para ulama balaghah dan bayan. Adapun para ahli ushul, meskipun mereka memiliki ketelitian dan keunikan dalam pembahasan majaz, mereka juga memiliki konsep yang tidak diikuti oleh siapapun dari ahli bidang ini. Kami telah membahas banyak dari konsep mereka yang tidak diterima dalam pembahasan khusus tentang mereka dalam buku kami "Al-Majaz".

Dan di antara yang tidak kami bosan untuk mengulanginya adalah bahwa Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dan muridnya Ibnu Qayyim, dan murid mereka Syekh Asy-Syinqithi

mengarahkan pertempuran mereka dalam penafian majaz dengan para ahli ushul, dan tidak mengarahkannya kepada tokoh-tokoh yang diakui dalam verifikasi (tahqiq) dan penulisan masalah-masalah balaghah secara umum dan majaz secara khusus. Maka di manakah konsensus yang dikutip oleh Syekh - semoga Allah merahmatinya - dan dia pastikan serta dia gunakan dalam kesimpulan tersebut?!

Kedua: Bahwa Syekh memastikan kebenaran kedua premis, dan ini adalah perkataan yang bisa diperdebatkan, apalagi dia tidak menentukan maksud dari penafian yang dia katakan: Tidak ada sesuatu pun dari Al-Qur'an yang boleh dinafikan. Meskipun demikian, kami menyajikan di hadapan Syekh beberapa yang diceritakan Al-Qur'an tentang sebagian orang kafir dan pendosa seperti firman Allah tentang Fir'aun kepada kaumnya:

"Akulah tuhanmu yang paling tinggi." (Surat An-Nazi'at ayat 24).

Perkataannya kepada mereka juga: **"Aku tidak mengetahui ada tuhan bagimu selain diriku."** (Surat Al-Qashash ayat 38).

Dan perkataan Iblis dalam membandingkan dirinya dengan Adam: **"Aku lebih baik darinya."** (Surat Al-A'raf ayat 12, juga disebutkan dalam Shad ayat 76).

Perkataan para pengingkar kebangkitan tentang kebangkitan: **"Itu adalah kembali yang jauh."** (Surat Qaf ayat 3).

Dan perkataan orang Yahudi dan Nasrani tentang Uzair dan Al-Masih: **"Dan orang Yahudi berkata: 'Uzair putra Allah', dan orang Nasrani berkata: 'Al-Masih putra Allah'..."** (Surat At-Taubah ayat 30).

Dan Allah menceritakan tentang orang-orang munafik ketika mereka menolak berperang bersama Nabi ﷺ dan berkata: **"Sesungguhnya rumah-rumah kami terbuka (tidak ada penjaga)."** (Surat Al-Ahzab ayat 13).

Ini hanyalah contoh dari apa yang diceritakan oleh Al-Qur'an yang terpercaya tentang sebagian orang kafir dan pendosa. Maka bagaimana pendapat Syekh - semoga Allah merahmatinya - tentang cerita-cerita ini? Apakah para pengucapnya benar dalam menggambarkan klaim-klaim yang mereka kemukakan? Atau mereka berdusta?

Dan bagaimanakah sikap seorang mukmin yang benar imannya terhadap hal-hal tersebut? Apakah dia akan mengatakan bahwa Fir'aun benar dalam apa yang diceritakan Al-Qur'an tentang ucapan dan klaimnya? Bagaimana mungkin, sedangkan Al-Qur'an sendiri menyerang dan menafinya, dengan berkata tentang perkataan orang Yahudi dan Nasrani: **"Itu adalah perkataan mereka dengan mulut mereka,"** (Surat At-Taubah ayat 30), dan berkata sebagai sanggahan terhadap klaim orang-orang munafik: **"Padahal rumah-rumah itu sekali-kali tidak terbuka."** (Surat Al-Hasyr ayat 14).

Dan kami kembali mengatakan: Syekh tidak menentukan apa maksudnya dengan penafian yang tidak boleh dilakukan terhadap Al-Qur'an? Jika yang dia maksud adalah bahwa kita tidak mengatakan tentang sesuatu dalam Al-Qur'an bahwa itu bukan Al-Qur'an, maka kami dan semua orang beriman bersamanya. Dan jika yang dia maksud adalah bahwa sebagian makna yang ada dalam Al-Qur'an tidak boleh dinafikan dan wajib diyakini kebenarannya, maka perkataan ini perlu ditinjau kembali dan kami telah menjelaskan dalilnya.

Adapun premis kedua *"setiap majaz boleh dinafikan"*, maka Syekh mengambil kalimat ini secara lahirnya, dan mengabaikan penjelasan para ahli ushul tentangnya, yang tanpa keraguan dia telah mengetahuinya, dan ini adalah hal yang mengherankan.

Para ahli ushul ketika mengatakan: di antara tanda-tanda majaz adalah boleh dinafikan. Dan penentang mengatakan kepada mereka: Majaz adalah kebohongan kalau begitu. Mereka menjawab perkataan penentang dengan jawaban yang sangat meyakinkan, mereka berkata:

Ketika kita mengatakan kepada orang bodoh: keledai, dan kepada orang pemberani: singa, benar untuk dikatakan: Dia bukan keledai melainkan manusia, dan dia bukan singa melainkan laki-laki. Dan ini adalah tanda-tanda majaz menurut kami, tetapi ini tidak mengubah majaz menjadi kebohongan; karena penafian ini ditujukan pada "maksud hakikat" bukan pada makna majazi. Artinya dia bukan keledai secara hakiki dan bukan singa secara hakiki. Dan orang yang berbicara dengan majaz ketika mengatakan tentang orang bodoh bahwa dia keledai, dan tentang orang pemberani bahwa dia singa, tidak bermaksud sifat keledai dan singa secara hakiki untuk keduanya, dan majaz menjadi kebohongan hanya jika benar penafian ditujukan pada

makna yang dimaksud, sehingga benar untuk menafikan kebodohan dan keberanian. Dan ini jelas tidak terjadi.

Dan secara singkat kami katakan: Kedua premis yang digunakan Syekh dalam beragumen tidak dapat diterima. Dan konsekuensinya adalah rusaknya kesimpulan yang dihasilkan dari keduanya, yaitu larangan kebolehan majaz dalam Al-Qur'an. Dan itulah yang dimaksud.

Segala yang Boleh dalam Bahasa Arab Boleh dalam Al-Qur'an:

Syekh - semoga Allah merahmatinya - menyebutkan pernyataan ini bahwa para pendukung majaz dalam Al-Qur'an menggunakannya sebagai dalil untuk kebenaran mazhab mereka. Dan dia menggunakan kecerdasan logis dan pembahasan teoretis dialektikanya. Dan dia menyimpulkan bahwa itu adalah pernyataan palsu yang mengakibatkan kepalsuan tujuannya, yaitu klaim adanya majaz dalam Al-Qur'an.

Dan yang ingin kami tarik perhatian adalah bahwa Syekh sangat berlebihan dalam fanatisme terhadap pendapatnya dan menolak pendapat lawan-lawannya, sehingga kita melihatnya mengatakan:

"Dan bukti kebenaran pernyataan negatif sebagian yang kami gunakan untuk membantah pernyataan positif keseluruhannya adalah banyaknya hal-hal yang dianggap baik dalam bahasa menurut para ahli bayan, seperti menganggap baik majaz, padahal itu dilarang dalam Al-Qur'an tanpa ada perselisihan..."

Dia berlebihan - semoga Allah memaafkannya - dalam menggambarkan masalah ini. Dan dia berkata: Majaz dilarang ada dalam Al-Qur'an tanpa ada perselisihan?!

Jika pelarangan itu tanpa perselisihan, mengapa dia menulis risalahnya: Larangan Kebolehan Majaz... dan kepada siapa dia membantah di dalamnya?

Pembaca buku kami "Al-Majaz" mengetahui dengan yakin bahwa para ulama umat sepakat tentang adanya majaz dalam Al-Qur'an, dan hanya sedikit yang menyimpang dari mereka. Bagaimana bisa benar perkataan Syekh - semoga Allah memaafkannya - bahwa larangan adanya majaz dalam Al-Qur'an tidak ada perselisihan di dalamnya?!

Dan Syekh mengira bahwa dengan argumentasi ini dia adalah orang pertama yang melarang beberapa teknik balaghah muncul dalam Al-Qur'an, seperti:

Kembali (الرجوع), alasan yang baik (وحسن التعليل), dan beberapa jenis hiperbola. Dan seterusnya.

Komentar:

Kita dapat mengatakan bahwa perkataan ini tidak ada gunanya meskipun Syekh benar tentangnya, karena kaidah yang dia kemukakan tidak berasal dari mereka yang memperbolehkan majaz (kiasan), yaitu *"Semua yang diperbolehkan dalam bahasa diperbolehkan dalam Al-Qur'an."*

Misalnya, puisi diperbolehkan dalam bahasa, tetapi tidak ada ahli retorika yang mengatakan bahwa puisi ada dalam Al-Qur'an, dan sebagian dari mereka melarang pernyataan bahwa dalam Al-Qur'an terdapat sajak. Mereka juga melarang konsep "ketidaktahuan yang disengaja" (tajahul al-arif) dan "alasan yang baik" (husn al-ta'lil) dengan suara bulat. Ini berarti mereka tidak mengatakan: "Semua yang diperbolehkan dalam bahasa diperbolehkan dalam Al-Qur'an." Oleh karena itu, perkataan Syekh ini tidak benar, dan ulama umat bersama-sama dengannya dalam menjaga firman Allah dari segala perkataan yang sia-sia atau yang maknanya tidak mulia. Jadi apa yang baru yang dia bawa - semoga Allah merahmatinya.

Inti perkataan:

Bahwa pernyataan ini tidak ada hubungannya dengan penetapan majaz dalam Al-Qur'an atau penolakannya.

Bantahan terhadap bukti-bukti pembolehan:

Kemudian Syekh beralih untuk mendiskusikan bukti-bukti Al-Qur'an yang telah digunakan oleh para pendukung majaz dalam Al-Qur'an. Di antaranya firman Allah: **"Tembok yang hampir roboh"** (Surat Al-Kahfi ayat 77) dan firman-Nya: **"Tanyalah negeri itu"** (Surat Yusuf ayat 82) dan firman-Nya: **"Sayap kerendahan."** (Surat Al-Isra' ayat 24).

Syekh berpendapat bahwa kata-kata ini digunakan dalam makna hakiki bahasa dan bukan kiasan. Tentang ayat pertama, dia berkata: "Jawabannya adalah": bahwa firman-Nya "yang ingin roboh" tidak ada yang menghalangi untuk memahaminya sebagai keinginan yang sebenarnya seperti yang dikenal dalam bahasa, karena Allah mengetahui tentang benda-benda mati apa yang tidak kita ketahui. Sebagaimana

Allah berfirman: ***"Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu tidak mengerti tasbih mereka."*** (Surat Al-Isra' (17) ayat 44).

Telah ditetapkan dalam Sahih Bukhari tentang rindunya batang pohon yang biasa digunakan Nabi ﷺ untuk berkhotbah. Dan ditetapkan dalam Sahih Muslim bahwa beliau ﷺ berkata: **"Sungguh aku mengenal sebuah batu di Mekah yang biasa memberi salam kepadaku"**... Jadi tidak ada yang menghalangi Allah untuk mengetahui bahwa tembok itu memang ingin roboh."

Komentar: Kita tidak menyangkal pengetahuan Allah yang meliputi segala sesuatu, tetapi Allah berbicara kepada kita sesuai dengan kebiasaan kita dalam berbicara, bukan berdasarkan pengetahuan-Nya yang meliputi. Dan ketika Allah menghendaki sesuatu untuk Rasul-Nya Sulaiman, Dia mengajarnya bahasa burung. Jika tidak, Sulaiman tidak akan memahami perkataan burung hud-hud dan perkataan semut. Dan setelah diajarkan, dia memahami dan itu menjadi mukjizat bagi Sulaiman, alaihissalam.

Demikian juga dengan rindunya batang pohon dan ucapan salam batu kepada Nabi kita - semoga Allah memberkati dan memberi salam kepadanya - itu termasuk hal-hal luar biasa dan mukjizat?!

Standar makna dalam bahasa tunduk pada aturan para penuturnya dan tidak melampaui apa yang umum di antara mereka, jika tidak, bahasa akan menjadi teka-teki dan puzzle. Karena alasan inilah Allah tidak mengutus rasul kecuali dengan bahasa kaumnya untuk menjelaskan kepada mereka.

Lanjutan: - Syekh melanjutkan dengan mengatakan: *"Tidak ada yang menghalangi bahwa orang Arab menggunakan kata 'kehendak' dalam makna umumnya ketika diucapkan secara mutlak, dan menggunakannya dalam arti kecenderungan ketika ada qarinah (indikasi) yang menunjukkan hal itu. Dan kedua penggunaan tersebut adalah hakiki pada tempatnya masing-masing."*

Komentar: - Dalam perkataan ini ada yang benar dan tidak benar. Adapun yang benar adalah penggunaan orang Arab terhadap kata "kehendak" dalam maknanya yang umum ketika diucapkan secara mutlak, dan dalam makna lain dengan bantuan

qarinah, dan ini adalah apa yang dikatakan oleh para pendukung majaz (kiasan). Jadi kita telah sepakat, lalu mengapa masih berdebat?!

Adapun yang tidak benar adalah menjadikan kedua penggunaan tersebut sebagai hakiki pada tempatnya masing-masing. Syekh - semoga Allah merahmatinya - telah mengakui bahwa ada perbedaan antara kedua penggunaan tersebut. Dan perbedaan berarti perbedaan penamaan. Selama yang pertama disebut hakiki, dan memang layak demikian, maka dengan apa kita menyebut yang kedua untuk membedakan keduanya dalam penamaan sebagaimana mereka berbeda dalam penunjukan makna?!

Jika kita menyebut keduanya sebagai hakiki atau majaz, maka bahasa akan menjadi kaku sehingga tidak ada tanda yang membedakan keduanya dan bahasa akan menjadi terbatas untuk menjelaskan detail-detail ungkapan. Bagaimana mungkin bahasa Al-Quran yang sempurna dan menakjubkan begitu keadaannya?

Bahasa kita yang indah memenuhi kebutuhan para pembicara dengan sempurna. Di dalamnya terdapat perbedaan yang sangat jelas antara hal-hal yang serupa, seperti dua tangan, dua kaki, dan dua mata. Tidak ada yang menyangkal kemiripan antara istilah-istilah ini. Tetapi bahasa membedakan keduanya, sehingga dikatakan: tangan kanan dan tangan kiri, begitu juga kaki dan mata. Jika kita tidak menemukan tanda untuk membedakan makna ketika diucapkan secara mutlak dan makna ketika dibatasi, maka itu akan menjadi kekurangan dalam bahasa yang tidak mengenal kekurangan. Namun bahasa kita telah membantu kita dengan cara-cara ekspresi yang tepat. Sehingga makna saat diucapkan secara mutlak adalah hakiki, dan saat dibatasi secara khusus adalah majaz, meskipun tidak semua yang dibatasi adalah majaz.

Kenyataan telah menolak klaim Syekh tentang kesetaraan antara kedua penunjukan makna. Apakah orang Arab dengan naluri bahasanya memahami dari ucapan kita: "seorang pria ingin roboh" sama dengan makna dari ucapan kita: "tembok ingin roboh"? Jika kita mengatakan demikian, kita akan menuduhnya bodoh dan tidak mampu memahami bahasanya.

Kehendak manusia atau orang yang berakal adalah tempat pujian jika dalam kebaikan, dan tempat celaan jika dalam kejahatan. Sedangkan kehendak "tembok" tidak dipuji dan tidak dicela. Jika orang Arab memahami dari kehendak yang satu apa yang dia

pahami dari kehendak yang lain, dia tidak akan layak untuk diajak bicara oleh Allah dengan firman-Nya yang tinggi dan menakjubkan.

Dan formulasi Al-Qur'an itu sendiri menolak pemahaman ini. Susunan Al-Qur'an mengatakan: **"Kemudian mereka mendapati di dalamnya dinding yang hampir roboh, lalu dia menegakkannya."** Dia mengatakan "lalu dia menegakkannya" untuk menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan "kehendak" adalah kemiringan dan kecondongan. Artinya, Musa melihat tembok yang miring dan bengkok, lalu dia menegakkannya, yang berarti dia membuatnya berdiri lurus. Mungkin rahasia retorika di sini adalah penggambaran kedekatan tembok dengan keruntuhan dan kehancuran, dengan kehendak orang yang benar-benar menginginkan kehancuran ini, seolah-olah dia adalah pelaku yang memilih tindakan ini.

Adapun dalam firman Allah: **"Dan tanyalah negeri itu"**, Syekh - semoga Allah merahmatinya - telah melakukan banyak upaya untuk mengeluarkannya dari kategori majaz menurut para ahli usul dan retorika, dan dia telah memperluas lingkup perdebatan di sekitarnya dengan harapan dapat menemukan benang untuk mencapai tujuannya. Berikut ini kami mengutip apa yang menjadi kesimpulan dari upaya-upayanya. Dia berkata - semoga Allah merahmatinya:

"Telah jelas bahwa seperti 'dan tanyalah negeri itu' adalah dari penunjukan yang diperlukan dan itu bukan termasuk majaz menurut mayoritas ahli usul yang mengatakan adanya majaz dalam Al-Qur'an. Apalagi selain mereka - maksudnya para ahli retorika - padahal definisi majaz tidak mencakup seperti: 'Dan tanyalah negeri itu', karena negeri di dalamnya -menurut yang berpendapat demikian- adalah dari majaz elipsis (pengurangan) yang digunakan dalam makna hakikinya, dan majaz datang kepada mereka dari segi pengurangan yang menyebabkan perubahan i'rab (tata bahasa)."

"Dan kami telah menjelaskan sebelumnya bahwa yang dihilangkan adalah yang diperlukan, dan bahwa i'rab mudhaf ilaih (kata yang disandarkan kepada) menjadi i'rab mudhaf (kata yang disandarkan) ketika dihilangkan, termasuk dalam gaya bahasa Arab."

Kritik terhadap perkataan ini:

Siapa pun yang merujuk ke kitab-kitab semua ahli ushul, akan menemukan bahwa ketika mereka membahas tentang jenis-jenis majaz, mereka memberikan contoh

pertama untuk majaz pengurangan (elipsis) dengan firman Allah: **"Dan tanyalah negeri itu,"** dan hampir tidak ada satu pun dari mereka yang berbeda pendapat.

Upaya Syekh untuk memaksa para ahli ushul mengeluarkan ayat ini dari kategori majaz adalah murni pendekatan perdebatan semata.

Selain itu, *dalalah iqtida'* (petunjuk yang diperlukan) menurut para ahli ushul adalah salah satu dari penunjukan makna majaz. Dan kriteria majaz sepenuhnya berlaku padanya. Jika ada di antara mereka yang berpendapat berbeda, banyak konsep tidak akurat yang ditetapkan oleh banyak ahli ushul dalam pembahasan majaz, dan yang melindungi dari kebingungan ini adalah penelitian para ahli retorika seperti as-Sa'd dan as-Sayyid, yang telah mengoreksi banyak konsep tidak akurat dari para ahli ushul.

Adapun perkataan Syekh bahwa "negeri" digunakan dalam makna hakikinya untuk sampai pada penyangkalan majaz padanya, maka ini juga ditolak. Karena "negeri" di sini memiliki dua kemungkinan:

Pertama: Bahwa ia tetap pada makna hakikinya. Ini tidak mengeluarkannya dari majaz, karena yang ada padanya adalah majaz 'aqli (akal) yang terjadi dalam penisbatan dan penyandaran. Dalam majaz 'aqli, kata-kata tidak keluar dari makna kebakasaannya, oleh karena itu pemajazan di dalamnya bersifat akal.

Kedua: Mengeluarkannya dari makna kebahasaan, sehingga ia disamakan dengan siapa yang ditanya, dan pemajazan di dalamnya menjadi kebahasaan (*isti'arah bil kinayah/metafora* dengan kiasan). Pada kedua kemungkinan tersebut, ia tidak keluar dari lingkungan majaz, baik kita mengatakan penggunaannya dalam makna hakikinya atau keluarnya dari makna itu, jadi ke mana lagi?

Adapun perkataannya: **"Majaz datang kepadanya dari perubahan i'rab,"** ini tidaklah tepat karena perubahan i'rab mengakibatkan perubahan makna, sehingga "negeri" dengannya menjadi "yang ditanya," padahal yang ditanya jika i'rabnya tidak berubah adalah penduduknya, bukan negeri itu sendiri.

Ayat ini telah menarik perhatian para pelopor sejak masa Sibawaih, dan ayat ini memiliki peran besar dalam pembentukan dan perkembangan konsep majaz. Namun Syekh - semoga Allah merahmatinya - setelah lima belas abad ingin membalikkan perjalanan planet, dan ini adalah sesuatu yang sudah terlambat.

Sayap kerendahan:

Syekh berpendapat bahwa kerendahan memiliki sayap seperti sayap burung, di mana ia menganggap sayap yang disandarkan pada kerendahan adalah hakiki seperti sayap yang disandarkan pada burung. Ini adalah perdebatan verbal karena kerendahan adalah makna dan tujuan, serta gambaran mental, bukan bentuk atau tubuh. Yang mendorong Syekh mengatakan bahwa sayap kerendahan adalah hakiki bukan majaz adalah ayat-ayat dari Al-Qur'an yang menyandarkan sayap kepada yang bukan memiliki sayap, seperti firman Allah: **"Dan dekapkanlah sayapmu kepadamu"** (Surat Thaha ayat 22 dan Surat Al-Qashash ayat 32) dan firman-Nya: **"Dan rendahkanlah sayapmu terhadap orang-orang yang mengikutimu dari orang-orang mukmin."** (Surat Asy-Syu'ara ayat 215). Serta ungkapan yang berasal dari orang Arab seperti perkataan mereka:

"Dan engkau terkenal dengan rendahnya sayap Maka janganlah kau menjadi elang dalam mengangkatnya"

Syekh - semoga Allah merahmatinya - melindungi sesuatu dan melupakan hal-hal lainnya. Penunjukan kata "sayap" kepada "sisi dan tangan" tidak sama dengan penunjukan kata "sisi" kepada sisi dan "tangan" kepada tangan. Sayap dalam firman Allah: **"Dan tidak ada burung yang terbang dengan kedua sayapnya"** (Surat Al-An'am ayat 38) berbeda dengan sayap dalam firman-Nya: **"Dan rendahkanlah sayapmu..."** (Surat Asy-Syu'ara ayat 215). Buktinya adalah bahwa Al-Qur'an menggunakan kata "sayap" di beberapa tempat, dan "tangan" di tempat lain, dan tempat-tempat di mana "tangan" digunakan memerlukan ketepatan pengaturan karena itu adalah sumber hukum syariah.

Dalam menjelaskan batasan pencurian, disebutkan dalam Al-Qur'an yang sempurna: **"Maka potonglah tangan keduanya,"** (Surat Al-Ma'idah ayat 3) dan tidak mengatakan "sayap keduanya."

Dalam menjelaskan cara wudhu, disebutkan: **"...maka basuhlah wajah kalian dan tangan kalian sampai siku."** (Surat Al-Ma'idah (5): 6)

Dalam menjelaskan cara tayamum, disebutkan: **"dan tangan kalian darinya."** (Al-Ma'idah (5): 6)

Dan juga disebutkan: **"maka usaplah wajah kalian dan tangan kalian."** (Al-Ma'idah (5): 6)

Dalam menjelaskan hukuman bagi perusak di bumi, dikatakan: **"atau dipotong tangan dan kaki mereka secara bersilangan."** (Surat Al-Ma'idah (5): 33)

Dalam menjelaskan tentang karunia kepada orang-orang beriman dengan mencegah gangguan dari mereka, disebutkan: **"Ketika suatu kaum bermaksud mengulurkan tangan mereka kepadamu, maka Dia menahan tangan mereka dari kalian."** (Surat Al-Fath (48): 24)

Dalam semua itu tidak dikatakan "sayap kalian" atau "sayap mereka." Ini menunjukkan bahwa sayap bukanlah tangan. Namun tangan disamakan dengan sayap dalam konteks membangkitkan emosi. Pada yang pertama ada penunjukan ilmiah yang meyakinkan, dan pada yang kedua ada penunjukan sastra yang menyenangkan.

Adapun kemunculannya dalam bahasa Arab, orang Arab memiliki begitu banyak ungkapan majaz dalam perkataan mereka. Jika bukan karena adanya majaz dari mereka, majaz tidak akan ditemukan jejaknya di zaman-zaman berikutnya, dan Al-Qur'an yang mulia tidak akan memuat begitu banyak majaz.

Kembali kepada kinayah (kiasan):

Seolah-olah Syekh - semoga Allah merahmatinya - merasakan kelemahan argumennya, sehingga dia beralih dari hakikat murni ke kinayah (kiasan), dengan mengatakan:

*"Jawabannya: bahwa sayap dalam firman Allah: '**Dan rendahkanlah kepada keduanya sayap kerendahan,**' sayap di sini digunakan dalam makna hakikinya; karena sayap bisa digunakan untuk tangan manusia, lengan atas, dan ketiaknya?!!*

Dan 'menurunkan' digunakan dalam makna hakikinya... karena orang yang ingin menyerang mengangkat kedua sayapnya, dan orang yang menunjukkan kerendahan dan kerendahan hati menurunkan kedua sayapnya. Jadi perintah untuk menurunkan sayap kepada orang tua adalah kiasan untuk kelembutan sikap..."

Komentar: Mempertahankan hakikat sayap dan menurunkannya - di sini - membatasi makna ayat yang kaya akan nuansa. Seorang "anak" mungkin merendahkan kedua

sayapnya, namun dia termasuk orang yang paling keras dan paling menyakiti kedua orang tuanya. Dengan pemahaman sempit ini, dia belum berbakti kepada orang tuanya meskipun dia menurunkan sayapnya. Ini adalah konsekuensi dari bertahan pada makna literal sayap dan menurunkannya.

Begitu juga, mengangkat kedua sayap tidak selalu berarti kekerasan dan kekasaran, terkadang bisa menjadi tanda penyerahan diri dan kehilangan kekuatan.

Risiko-risiko ini tidak muncul jika kita memahami perkataan sebagai perumpamaan kondisi burung, karena burung akan paling dekat dengan manfaat dan kedekatan dengan para pemeliharanya ketika menurunkan sayapnya dan berhenti terbang serta mendarat di tanah. Ketika burung itu terbang, itulah pengembaraan dan durhaka itu sendiri.

Apa pendapat Syekh - semoga Allah merahmatinya - tentang anak yang buntung kedua tangannya atau lumpuh? Apakah mustahil baginya untuk berbakti kepada orang tuanya karena tidak memiliki tangan atau sayap untuk diturunkan?

Dan jika kita mengabaikan semua ini, apakah Syekh - semoga Allah merahmatinya - lupa bahwa kinayah memiliki aspek hakikat dan majaz? Kinayah bukanlah hakikat murni atau majaz murni. Orang yang mengatakan bolehnya kinayah dalam Al-Qur'an berarti mengatakan - pasti - bahwa ada setengah majaz dalam Al-Qur'an, dan ini sama dengan mereka yang mengatakan adanya majaz penuh. Jadi, kemana lagi bisa menghindar?

Bukankah Metafora/Kiasan Bukan Non-Arab?!

Di banyak tempat, Syaikh menolak apa yang oleh orang lain disebut metafora/kiasan dengan menyatakan bahwa itu bukan metafora, tetapi merupakan salah satu gaya bahasa Arab.

Pendekatan ini akan bermanfaat dalam perdebatan jika para pendukung metafora mengatakan bahwa metafora adalah non-Arab dan bukan bagian dari bahasa Arab. Namun, metafora sebenarnya adalah asli Arab, dan tidak ada bahasa yang hubungannya dengan metafora lebih kuat daripada bahasa Arab.

Jika memang harus ada perbedaan antara Syaikh (semoga Allah merahmatinya) yang menolak semua gaya metafora dan cukup menyebutnya sebagai "salah satu gaya bahasa Arab" - apa yang dia sebut "salah satu gaya bahasa" disebut oleh orang lain sebagai "metafora". Perbedaan dalam penamaan sementara mengakui keberadaan hal yang dinamai itu tidak ada gunanya.

Namun, para lawan Syaikh lebih tepat dan teliti daripadanya, karena penamaan mereka terhadap metafora sebagai metafora memberikan pembedaan yang jelas dari makna literal lainnya. Adapun penamaan Syaikh sebagai "salah satu gaya bahasa" dapat diterapkan pada makna literal maupun metafora... dan ini menyebabkan kebingungan dan ketidakjelasan.

Apakah dibenarkan bagi seseorang yang dikaruniai anak-anak oleh Allah untuk memberi nama pada yang pertama, kemudian cukup memanggil yang lainnya sebagai "anak si fulan" tanpa nama yang membedakannya dari saudara-saudaranya?!

Setelah semua ini, kita beralih ke pertanyaan yang lebih kritis dari yang sebelumnya, yang akan mengungkap kebenaran posisi para pengingkar metafora modern sebagaimana telah terungkap di masa lalu. Pertanyaan ini adalah:

Tapi... apakah Syaikh bebas dari penggunaan metafora?

Kita telah mengetahui pandangan Syaikh Shinqiti tentang metafora, dan bahwa dia adalah salah satu orang yang paling keras menolaknya di era modern, tidak hanya dalam Al-Qur'an tetapi juga dalam bahasa secara umum. Syaikh memiliki karya-karya ilmiah yang ditulis sebelum kematiannya dan tersedia bagi para pembaca, yang paling menonjol - seperti disebutkan sebelumnya - adalah **"Adhwa' al-Bayan fi Idhah al-Qur'an bil-Qur'an"** (Cahaya Penjelasan dalam Menerangkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an), di mana dia menulis tujuh jilid pertama, dan salah satu muridnya menyelesaikan hingga jilid kesepuluh.

Jadi, apakah Syaikh bebas dari penggunaan metafora dalam tulisannya sendiri, sehingga praktik aktualnya sesuai dengan pandangan teoretisnya yang telah diuraikan sebelumnya, menjadikannya setia pada pandangannya dalam penolakan?

Ataukah dia tidak bebas dari penggunaan metafora dalam tulisannya sendiri, sehingga seperti Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Ibnu al-Qayyim, dia memiliki dua pandangan:

Pertama: pandangan teoretis yang menolak metafora.

Kedua: praktik aktual di mana dia menggunakan beberapa bentuk metafora?

Kenyataannya, Syaikh (semoga Allah merahmatinya) seperti kedua Imam tersebut memiliki dua pandangan yang sama, dengan satu perbedaan.

Kami telah membuktikan dua pandangan kedua Imam dengan dua jenis bukti: Pertama: tafsiran metaforis. Kedua: munculnya metafora secara eksplisit dalam istilah dan maknanya dalam tulisan mereka sendiri, meskipun Ibnu al-Qayyim menambahkan dengan menulis sebuah karya tentang ilmu retorika di mana dia membahas metafora secara panjang lebar.

Adapun Syaikh Shinqiti (semoga Allah merahmatinya), bukti kami tentang pendekatan praktisnya hanya satu jenis, yaitu banyaknya tafsiran metaforis dalam tulisannya sendiri. Kami telah membaca bukunya "**Adhwa' al-Bayan**" dalam kesepuluh jilidnya, dan menemukan banyak tafsiran metaforis dalam tulisannya. Namun, kami hanya akan mengutip apa yang muncul dalam tujuh jilid pertama yang ditulis olehnya sendiri. Adapun bagian yang diselesaikan oleh muridnya, Syaikh Atiyyah Muhammad Salim, kami tidak akan menggunakannya sebagai dasar, agar tidak menganggap Syaikh bertanggung jawab atas karya orang lain, meskipun sang murid telah mengikuti pendekatan gurunya dengan sangat teliti dan sempurna.

Kami mengutip dari tafsirannya (semoga Allah merahmatinya) yang termasuk dalam kategori metaforis berikut: Metafora rasional (al-majaz al-'aqli) - Metafora linguistik mursal - Metafora linguistik kiasan. Dan dari Allah-lah taufik.

Metafora Rasional (al-majaz al-'aqli)

Pertama yang kita temui dari tafsiran metaforisnya yang jelas termasuk metafora rasional adalah penjelasannya tentang penisbatan "**mengambil nyawa**" (tawaffi) kepada Allah pada satu kesempatan, kepada malaikat maut pada kesempatan lain, kemudian kepada para malaikat pada kesempatan berikutnya. Berikut adalah teks persis dari perkataannya (dengan sedikit penyuntingan):

"Di sini Allah Yang Maha Tinggi menisbatkan pengambilan nyawa kepada para malaikat dalam firman-Nya: **'Para malaikat mengambil nyawa mereka'** (Surat An-Nisa' (4): 97) dan menisbatkannya dalam surah as-Sajdah kepada malaikat maut dalam firman-Nya: **'Katakanlah: Malaikat maut yang disertai untuk (mencabut nyawa)mu akan mematikanmu'** (Surat As-Sajdah (32): 11) dan menisbatkannya dalam surah az-Zumar kepada diri-Nya sendiri dalam firman-Nya: **'Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya'**. (Surat Az-Zumar (39): 42) Kami telah menjelaskan... bahwa tidak ada pertentangan antara ayat-ayat tersebut. Penisbatan pengambilan nyawa kepada diri-Nya karena tidak ada yang mati kecuali dengan kehendak-Nya... Dan penisbatannya kepada malaikat maut karena dia yang diperintahkan untuk mencabut ruh, dan penisbatannya kepada para malaikat karena malaikat maut memiliki pembantu dari kalangan malaikat."

Komentar: Ini adalah pernyataannya, dan ini sama persis dengan yang dikatakan oleh para ahli retorika ketika mereka menyatakan bahwa dalam ayat-ayat ini terdapat metafora rasional. Tidak ada perbedaan antara dia dan mereka kecuali bahwa mereka menyebut hal ini sebagai "*majaz 'aqli*" atau "*majaz hukmi*" sedangkan dia tidak menyebutkan istilahnya. Seperti yang dilakukan oleh Imam Ibnu Qayyim dan gurunya sebelumnya.

"Dan Kami jadikan tanda siang itu terang": (Surat Al-Isra' (17): 12)

Setelah mengutip tafsir salaf untuk ayat ini, Syaikh berkata dengan tepat: "Penulisnya (semoga Allah memaafkannya) berkata: Tafsir ini termasuk kategori ungkapan mereka: 'siangnya berpuasa, dan malamnya bertahajud.' Dan juga seperti:

'Sungguh engkau mencela kami, wahai Umm Ghailan, tentang perjalanan malam sementara engkau tidur. Dan malam para unta bukanlah orang yang tidur.'

Komentar: Contoh-contoh yang disebutkannya adalah persis contoh yang digunakan oleh para ahli retorika untuk menggambarkan metafora rasional (*majaz 'aqli*). Para perintis awal terus mengulang contoh-contoh ini sebelum dasar-dasar ilmu retorika diletakkan, sebagai bentuk keluasan dalam bahasa. Tafsiran metaforis di dalamnya jelas, meskipun Syaikh tidak menyebutkan istilahnya.

"Hijaban Mastura" (Tabir yang Tertutup): (Surat Al-Isrā' (17): 45)

Beliau (semoga Allah merahmatinya) berkata dalam menjelaskan ayat ini:

"Sebagian ulama mengatakan ini adalah penggunaan bentuk objek (ism maf'ul) yang dimaksudkan sebagai subjek (ism fa'il), yaitu 'tabir yang menutupi'. Kebalikannya juga terjadi seperti firman Allah: 'min ma'in dafiq' (dari air yang terpancar) maksudnya 'madffuq' (yang dipancarkan). 'Isyatin radhiyah' (kehidupan yang puas) maksudnya 'mardhiyyah' (yang diridhai). Penggunaan bentuk subjek dan objek untuk maksud sebaliknya adalah salah satu gaya bahasa Arab. Para ahli retorika menyebut penggunaan semacam ini: majaz 'aqli..."

Pembahasan tentang pernyataan ini: Inilah Syaikh (semoga Allah merahmatinya) yang tidak bisa lepas dari tafsiran metaforis dalam mengungkap makna dari ayat mulia ini. Beliau menyetujui tiga tafsiran metaforis dalam Al-Qur'an: "Mastur" bermakna "satir" (yang menutupi), "dafiq" bermakna "madfuq" (yang dipancarkan), dan "radhiyah" bermakna "mardhiyyah" (yang diridhai).

Beliau menerima tafsiran ini dan benar-benar memahami apa yang para ahli retorika sebut, tetapi dia memilih untuk menyebutnya sebagai "salah satu gaya bahasa Arab". Penamaan ini tidak menghalangi penggunaan istilah yang lebih tepat dan akurat, yaitu "majaz 'aqli". Para cendekiawan tahu bahwa ini hanyalah perbedaan istilah yang tidak substansial. Jadi, Syaikh sebenarnya mengakui adanya majaz. Dan dalam apa? Dalam Al-Qur'an yang agung, yang dalam tulisan sebelumnya dia berusaha keras menyangkal adanya majaz di dalamnya, namun dia hanya mampu menghindari penyebutannya.

"Ihtazzat wa Rabat" (Bergerak dan Tumbuh): (Surat Al-Hajj (22): 5)

Dalam ayat ini, Syaikh menggunakan tafsiran metaforis yang jelas untuk mengungkap makna "bergerak" yang disandarkan kepada bumi. Beliau berkata:

"Ihtazzat: artinya bergerak dengan tumbuhan. Karena tumbuhan tertanam di dalamnya dan terhubung dengannya, gerakan tumbuhan seolah-olah adalah gerakan bumi itu sendiri. Maka dikatakan dengan pertimbangan ini bahwa bumi bergerak dengan tumbuhan. Ini adalah gaya bahasa Arab yang dikenal."

Pembahasan tentang pernyataan ini: Tafsiran ini yang Syaikh sebut - karena alasan pribadinya - sebagai "gaya bahasa Arab yang dikenal", disebut oleh para ahli retorika sebagai "majaz 'aqli" dengan hubungan tempat, karena bumi adalah tempat gerakan terjadi, maka gerakan disandarkan kepadanya seolah-olah bumi yang melakukan gerakan. Ini seperti ungkapan "sungai yang mengalir": yaitu airnya mengalir di dalamnya. Makna sebenarnya dari ayat tersebut menurut tafsirannya: tumbuhannya bergerak di dalamnya.

Terlepas dari apakah Syaikh mengakui istilah majaz atau tidak, majaz tetap melekat padanya.

Meskipun kami memaksakan adanya penggunaan majaz berdasarkan tafsirannya, kami menyampaikan tentang ayat ini sesuatu yang tidak ia katakan, dan jika ia mengatakannya, itu akan lebih mendukung pendapatnya dalam menyangkal adanya majaz dalam ayat khusus ini.

Tidak ada yang menghalangi bahwa gerakan (ihtazzat) yang disandarkan kepada bumi adalah hakiki bukan majaz, karena ketika air turun ke dalamnya, terutama melalui hujan, partikel-partikelnya benar-benar bergerak meskipun tidak terlihat oleh mata telanjang. Demikian juga ketika air membanjirinya; karena bumi bergerak dan bertambah ukurannya karena bercampurnya dengan air. Jadi baik gerakan maupun pertambahan dalam "ihtazzat wa rabat" adalah makna literal padanya. Meskipun demikian, kami tetap berpegang pada apa yang dikatakan Syaikh; bukan karena itu persis benar, tetapi untuk memaksakan adanya tafsiran metaforis yang tidak bisa ia hindari.

Majaz Mursal (Metafora Tidak Langsung):

Tafsiran metaforis yang termasuk dalam kategori majaz mursal sangat banyak dalam kitab "Adhwa' al-Bayan". Tafsiran Syaikh menunjukkan peran penting majaz dalam bahasa Arab secara umum, dan khususnya dalam Al-Qur'an. Tanpa majaz, sebagian besar Al-Qur'an yang agung akan sulit dipahami, terutama dalam bidang hukum. Berikut ini beberapa contoh dari pernyataan Syaikh (semoga Allah merahmatinya dengan rahmat yang luas).

"Wa Atu al-Yatama Amwalahum" (Dan Berikanlah Kepada Anak-Anak Yatim Harta Mereka): (Surat An-Nisā' (4): 2)

Ini adalah perintah dari Allah kepada para wali anak yatim untuk memberikan harta mereka yang telah mereka pelihara. Para wali menjadi wali karena status yatim terpenuhi pada mereka yang di bawah perwalian. Perwalian berlanjut selama status yatim masih ada. Jika status yatim hilang, perwalian juga hilang.

Oleh karena itu, dalam ayat ini terdapat masalah, karena ayat ini memerintahkan para wali secara mutlak untuk memberikan kepada anak-anak yatim harta mereka. Ini - secara lahiriah - bertentangan dengan kebijaksanaan syariat dalam menunjuk wali untuk harta anak yatim.

Karena itu, Syaikh (semoga Allah merahmatinya) berkata: *"Allah Ta'ala dalam ayat mulia ini memerintahkan untuk memberikan kepada anak-anak yatim harta mereka, dan tidak menetapkan syarat untuk itu; tetapi kemudian Dia menjelaskan bahwa pemberian ini terikat dengan dua syarat: Pertama: anak yatim mencapai usia dewasa (baligh), dan kedua: terlihat adanya kematangan pikiran (rusyd) dari mereka, sebagaimana dalam firman-Nya: **'Dan ujilah anak-anak yatim itu sampai mereka mencapai usia menikah. Kemudian jika kamu melihat mereka telah cerdas, maka serahkanlah kepada mereka hartanya.'** Penyebutan mereka sebagai 'yatim' di kedua tempat ini berdasarkan status yatim yang mereka miliki sebelum dewasa. Karena status yatim berakhir setelah dewasa berdasarkan konsensus ulama."*

Pembahasan tentang pernyataan ini: Menyebut seseorang yang dahulu yatim sebelum baligh sebagai "yatim" setelah baligh adalah majaz mursal menurut para ahli retorika dengan hubungan "i'tibar ma kana" (mempertimbangkan keadaan masa lalu), dan majaz mutlaq menurut para ahli usul fiqh dengan hubungan yang sama. Apa yang dikatakan Syaikh dalam penjelasannya mengakui pendapat ahli usul fiqh dan ahli retorika, yang menyebutnya sebagai majaz, meskipun Syaikh tidak menyebutkan istilahnya.

Tafsiran metaforis ini menyelesaikan masalah tentang: bagaimana kita memberikan harta kepada mereka sementara mereka masih yatim? Majaz menjawab: mereka

bukan yatim dalam kondisi ini, tetapi disebut demikian karena mereka baru saja lepas dari status yatim.

Kami menambahkan rahasia retorik lain, yaitu bahwa Al-Qur'an menyebut mereka - di sini - sebagai "yatim" meskipun mereka tidak lagi yatim, untuk melunakkan hati para wali agar berbuat baik kepada mereka dan tidak menzalimi mereka; karena status "yatim" mengharuskan perlakuan baik dan juga menunjukkan pentingnya mempercepat penyerahan harta mereka.

Syaikh tidak tepat ketika menganggap firman Allah: **"Dan ujilah anak-anak yatim itu"** sama dengan **"Dan berikanlah kepada anak-anak yatim harta mereka"**, karena perbedaannya besar. Dalam **"Dan ujilah anak-anak yatim itu"**, mereka benar-benar yatim secara hakiki, bukan majazi.

Nikah sebagai Majaz untuk Akad:

Di antara bentuk majaz mursal, Syaikh menceritakan perbedaan pendapat di antara ulama, fuqaha, dan ahli usul fiqh tentang kata "nikah": apakah itu hakiki untuk akad (kontrak) dan majaz untuk hubungan seksual? Atau hakiki untuk hubungan seksual dan majaz untuk akad?

Jika yang pertama, itu adalah majaz mursal dengan penggunaan akibat untuk sebab. Jika yang kedua, itu juga majaz mursal dengan penggunaan sebab untuk akibat. Dalam kedua kasus, majaz muncul dalam perkataan Syaikh dengan istilah dan maknanya dalam konteks yang menunjukkan pengakuannya terhadap majaz tanpa ada tanda-tanda penolakan.

"Ja'ala Lahu Syuraka" (Mereka Menjadikan Sekutu Bagi-Nya): (Surat Al-An'ām (6): 19)

Dalam firman Allah: **"Tetapi setelah Dia memberikan kepada mereka anak yang saleh, mereka menjadikan sekutu bagi Allah dalam hal yang telah Dia anugerahkan kepada mereka..."**, Syaikh menyebutkan bahwa dalam ayat mulia ini terdapat dua pendapat, dan Al-Qur'an mendukung salah satunya.

Pendapat yang menurut Syaikh didukung oleh Al-Qur'an adalah pendapat yang jelas bersifat majazi (metaforis) tanpa keraguan. Mengenai hal ini, Syaikh berkata:

"Pendapat kedua: Makna ayat ini adalah ketika Allah memberikan kepada Adam dan Hawa anak yang saleh, banyak di antara keturunan mereka yang kemudian kafir. Perbuatan keturunan disandarkan kepada Adam dan Hawa karena mereka adalah asal dari keturunan tersebut, sebagaimana firman Allah: **'Dan Kami telah menciptakan kamu, kemudian Kami bentuk tubuhmu'**, (Surat Al-A'rāf (7): 11) yakni dengan membentuk tubuh ayahmu Adam, karena dia adalah asal mereka. Buktinya adalah firman-Nya setelah itu: **'Kemudian Kami berfirman kepada para malaikat: Sujudlah kepada Adam'**. (Surat Al-A'rāf (7): 11). Penjelasan untuk pendapat terakhir ini adalah bahwa Allah berfirman setelahnya: **'Maha Tinggi Allah dari apa yang mereka persekutukan. Apakah mereka mempersekutukan (Allah dengan) sesuatu yang tidak dapat menciptakan sesuatu pun, sedangkan mereka (yang dipersekutukan) itu diciptakan?'** (Surat Al-A'rāf (7): 190–191) Ini adalah teks Al-Qur'an yang jelas menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah orang-orang musyrik dari keturunan Adam, bukan Adam dan Hawa."

Pembahasan tentang penjelasan ini: Tafsiran ini dapat mengandung dua jenis majaz. Pada ayat pertama, di mana perbuatan keturunan Adam disandarkan kepada Adam dan Hawa, ini adalah majaz aqli (metafora rasional) dari penisbatan kepada sebab.

Sedangkan pada ayat kedua: "Dan Kami telah menciptakan kamu, kemudian Kami bentuk tubuhmu, kemudian Kami berfirman kepada para malaikat: Sujudlah kepada Adam", ini adalah majaz mursal, karena Adam adalah sebab bagi terwujudnya orang-orang yang menjadi lawan bicara.

Yang menarik adalah bahwa Syaikh sering menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan tafsiran majazi yang jelas, baik, dan indah. Namun, pendapatnya yang digunakan dalam perdebatan tentang penolakan majaz telah kita ketahui. Cukuplah menjadi bukti otentisitas majaz bahwa para pengingkarnya tidak mampu menghindar darinya. Ini adalah hal yang sangat jelas.

"Khalaqaka min Turab" (Menciptakanmu dari Tanah): (Surat Al-Kahfi (18): 37)

Di antara contoh majaz mursal adalah penafsirannya terhadap firman Allah: "Apakah engkau kafir kepada (Allah) yang menciptakanmu dari tanah...". Di mana dia berkata:

"Makna menciptakannya dari tanah yakni menciptakan Adam yang merupakan asalnya dari tanah."

Makna majazi dalam tafsiran ini jelas, karena yang dimaksud bukanlah orang yang diajak bicara, melainkan asal dan sebabnya.

"Wa Ta'tuna fi Nadikum al-Munkar" (Dan Kamu Mengerjakan Kemungkaran di Tempat Pertemuanmu): (Surat Al-'Ankabūt (29): 29)

Syaikh berkata tentang makna "nadi": "Kata 'nadi' dan 'nada' digunakan untuk merujuk pada suatu tempat pertemuan, dan juga pada orang-orang yang duduk di sana. Demikian pula, kata 'majlis' digunakan untuk merujuk pada orang-orang yang duduk di suatu tempat. Contoh penggunaan 'nada' untuk tempat adalah perkataan Al-Farazdaq:

'Dan tidak berdiri seorang pun dari kami di tempat pertemuan kami lalu berbicara kecuali dengan apa yang diketahui'

Dan firman Allah: **'Dan lebih baik tempat pertemuannya'**. Sedangkan contoh penggunaannya untuk orang-orang adalah firman Allah: **'Maka biarlah dia memanggil golongannya'**. Dan contoh penggunaan 'majlis' untuk orang-orang yang duduk di suatu tempat adalah perkataan Dzu al-Rummah:

'Mereka memiliki majelis dengan janggut pirang, yang rendah hati sama rata antara yang bebas dan budaknya'

Jeda sejenak dengan perkataan ini:

Penggunaan istilah 'nadi' dan 'nada' untuk tempat adalah makna hakiki. Sedangkan penggunaannya untuk orang yang berada di tempat tersebut adalah majaz mursal dengan hubungan kedekatan atau lokasi.

Penggunaan istilah "majelis" untuk tempat adalah makna hakiki karena pada dasarnya merupakan nama tempat, adapun penggunaannya untuk orang-orang yang duduk di tempat tersebut adalah majaz mursal. Semua tafsiran ini dapat diterima oleh penulis, lalu mengapa ia meninggalkan penamaan ini?

Bentuk-bentuk lain dari majaz mursal:

Masih banyak bentuk lain yang tersebar di berbagai bagian buku dalam sepuluh juznya, termasuk perubahan pertanyaan menjadi pengingkaran, teguran, dan penajauan. Juga perubahan perintah dan larangan menjadi ancaman, melemahkan

dan makna-makna majazi lainnya. Kami memilih untuk tidak memperpanjang dengan menyebutkan semuanya dan cukup menyebutkan yang berikut:

Perubahan berita menjadi teguran:

Khabar (berita) dalam bahasa dibuat untuk memberitahu lawan bicara tentang isi pembicaraan dan manfaatnya atau konsekuensi manfaatnya. Penyimpangan dari kedua hal ini dianggap oleh para ahli bayan sebagai majaz mursal.

Penulis—seperti yang kita ketahui—mengikuti pendapat umum dalam tafsiran majazi dan menahan diri dari penamaan. Dalam firman Allah: **"Demikian itu akibat perbuatan tanganmu sendiri"**, ia mengartikannya sebagai teguran dengan mengatakan: "Tidak diragukan bahwa itu adalah teguran dan celaan... dan contoh seperti itu banyak dalam Al-Qur'an, seperti firman Allah: **'Rasakanlah, sesungguhnya kamu adalah orang yang perkasa lagi mulia'**... (Surat Al-Qamar (54): 34-35) dan ayat-ayat seperti itu sangat banyak."

Syekh menyebut penyimpangan semacam ini sebagai salah satu gaya bahasa. Sementara yang lain menyebutnya majaz. Perbedaan dalam penamaan setelah kesepakatan tentang keberadaan yang dinamai adalah hal yang sederhana.

Perubahan perintah: Syekh berbicara tentang perubahan perintah dari sekadar permintaan menjadi makna-makna lain di banyak tempat dalam tafsirnya. Di antaranya:

Perkataannya mengenai firman Allah: "maka hendaklah ia merentangkan... kemudian hendaklah ia memotong". Ia berkata: "Bentuk perintah dalam 'hendaklah ia merentangkan' kemudian dalam 'kemudian hendaklah ia memotong' adalah untuk melemahkan."

Perubahan pertanyaan: Ia menafsirkan pertanyaan dalam firman Allah yang menceritakan tentang para pengingkar kebangkitan: **"Apakah jika kami telah mati dan menjadi tanah dan tulang belulang, apakah kami benar-benar akan dibangkitkan?"** sebagai pengingkaran. Ia berkata: "Ayat-ayat seperti ini tentang pengingkaran mereka terhadap kebangkitan sangat banyak, dan pertanyaan dalam 'apakah kami' adalah pengingkaran mereka terhadap kebangkitan."

Ini adalah contoh-contoh pilihan tanpa seleksi dari tafsiran majazi yang termasuk dalam majaz akli dan majaz mursal yang kami ingin gunakan untuk membuktikan bahwa Syekh, meskipun menolak majaz dalam pendekatan dialektis teoretisnya, tidak mampu terbebas dari majaz ketika menafsirkan kalam Allah yang paling suci dan mulia. Ini menunjukkan keaslian majaz dan bahwa penolakannya adalah bentuk kesewenang-wenangan yang tidak didasarkan pada bukti atau semacamnya.

Majaz Isti'ari (Majas Metaforis):

Adapun majaz bahasa secara isti'ari (metaforis), maka sangat banyak penakwilan-penakwilan sang Syekh yang mengarah kepadanya, meskipun ia sendiri berhati-hati untuk tidak menyebutkannya secara eksplisit. Dan berikut ini adalah beberapa contohnya yang kami paparkan secara ringkas:

"Maka Allah membuatnya merasakan pakaian lapar dan ketakutan": (Surat An-Nūr (24): 55)

Penulis memaparkan perbedaan pandangan di kalangan ahli balaghah mengenai jenis majaz dalam ayat ini dan apa yang menyertainya dari makna-makna halus dan rahasia-rahasianya. Dan secara keseluruhan, ia menolak sepenuhnya bahwa dalam ayat ini terdapat majaz, berdasarkan pendapatnya dalam mazhab debat dan teoritisnya yang melarang adanya majaz dalam Al-Qur'an. Intisari penolakannya yang ia ungkapkan adalah sebagai berikut:

"Maka tidak perlu bagi apa yang disebut oleh para ahli balaghah tentang isti'arah dalam ayat mulia ini. Dan kami telah menjelaskan dalam risalah kami: 'Melarang bolehnya majaz dalam (Al-Qur'an yang) diturunkan untuk ibadah dan mukjizat', bahwa tidak boleh bagi siapa pun untuk mengatakan bahwa dalam Al-Qur'an terdapat majaz... Kami telah menjelaskan hal itu dengan dalil-dalilnya dan kami telah menerangkan bahwa apa yang disebut oleh ahli balaghah sebagai majaz sebenarnya hanyalah gaya bahasa dari gaya-gaya bahasa Arab."

Aku berkata: Baiklah, biarlah sang Syekh menolak sesukanya, tetapi apa yang dikatakan Syekh dalam menjelaskan ungkapan Al-Qur'an yang luar biasa ini? Dan apakah dia, ketika menolak metode para ahli balaghah, bisa datang dengan alternatif yang benar-benar berbeda dari apa yang mereka katakan – padahal dalam perkataan

mereka terdapat kenikmatan dan meyakinkan? Ataukah sang Syekh menerima dengan tangan kanan apa yang ia tolak dengan tangan kiri?

Perkataan Syekh tentang ayat ini:

Mari sekarang kita dengarkan sang Syekh saat ia menafsirkan ayat mulia ini, sementara sebelumnya ia telah menolak metode para ahli balaghah: Ia berkata – semoga Allah mengampuninya – dalam menjawab pertanyaan ini: Bahwa ia menggunakan kata “pakaian” untuk menggambarkan apa yang menimpa mereka berupa lapar dan ketakutan, karena efek dari lapar dan ketakutan tampak pada tubuh mereka, dan mengelilinginya seperti pakaian. Dan dari sudut pandang merasakannya, maka pakaian itu merupakan ungkapan dari dampak lapar dan ketakutan, maka digunakanlah kata “merasakan” atasnya.

Berhenti sejenak dengan Syekh: Ini adalah perkataan Syekh. Siapa pun yang kembali ke perkataan para ahli bayan dari kalangan ahli balaghah, mufasir, dan lainnya akan mendapati bahwa Syekh telah mengambil perkataan mereka dan berjalan mengikuti petunjuknya, menghapus darinya apa yang bermanfaat jika disebutkan dan merugikan jika dihapus, kemudian mengklaim bahwa dia tidak mengikuti metode mereka, padahal tidak ada sesuatu yang baru dalam perkataannya yang belum mereka katakan. Kembalilah misalnya kepada apa yang ditulis oleh Imam Jarullah, dan apa yang ditulis oleh penulis kitab At-Thiraz, dan bandingkan antara apa yang mereka katakan dengan apa yang dia katakan, dan tanyakan pada dirimu sendiri: Apakah Syekh benar-benar keluar dari apa yang dikatakan oleh para ahli bayan yang dia tolak metodenya baru-baru ini?

Kita mengikutinya... kemudian kita mewajibkannya dengan apa yang dia tetapkan: Dan jika kita mengikuti Syekh - secara argumentatif dan menerima bahwa perkataannya berbeda dari pendapat para ahli bayan. Maka perkataannya mengharuskannya untuk mengakui adanya majaz (kiasan), baik dia menyadarinya atau tidak, baik dia rela atau tidak.

Dalam perkataannya, dia telah menegaskan bahwa dampak kelaparan dan ketakutan yang menyelimuti mereka diserupakan dengan pakaian. Dan ungkapannya adalah: "Karena dampak kelaparan dan ketakutan terlihat pada tubuh mereka, dan

menyelimuti mereka seperti pakaian". Ini adalah teks yang tegas dalam membawa pada majaz. Dan tidak akan membantunya - di sini - alasan apapun. Maka apa yang tersisa dari majaz - di sini - selain penamaan.

Jenis Isti'arah dalam Perkataan Ini:

Tidak ada perbedaan bahwa dalam ayat ini terdapat isti'arah, di mana efek-efek yang timbul dari rasa lapar dan takut diserupakan dengan pakaian, karena kesamaan dalam hal menyelimuti dan intensitas rasa pada keduanya. Ini adalah isti'arah taṣrīḥiyyah aṣliyyah karena terjadi pada *ism al-jins* (kata benda jenis). Termasuk dalam isti'arah yang *maḥsūs untuk ma'qūl* menurut sebagian ahli balaghah, atau *maḥsūs untuk maḥsūs* menurut pendapat sebagian lainnya. Dan juga mungkin dianggap sebagai isti'arah tamsīliyyah, di mana suatu keadaan diserupakan dengan keadaan lain dan suatu gambaran dengan gambaran lain. Dan inilah pendapat yang aku condong kepadanya.

Isti'arah (Metafora) dalam Waktu Fi'il (Kata Kerja):

Dan dalam penakwilan majazi menurutnya, yang termasuk dalam isti'arah dalam waktu fi'il, adalah ucapannya tentang firman Allah Ta'ala: *{Telah datang perintah Allah, maka janganlah kamu meminta agar disegerakan}*. Maka ia berkata tentang ayat ini: *"Dan digunakan bentuk lampau (fi'il maḍī) sebagai perlambang bahwa sesuatu yang akan terjadi itu telah pasti terjadi, maka diperlakukan seperti sesuatu yang telah terjadi."* Ucapan ini, meskipun singkat, mewajibkan sang Syekh untuk mengikuti para ahli balaghah dalam menjadikannya sebagai isti'arah dalam waktu fi'il, yang merupakan padanan dari isti'arah dalam makna fi'il.

Dan setelah pengakuannya terhadap prinsip majazi ini – yaitu meletakkan bentuk lampau pada tempat masa depan sebagai perumpamaan bahwa sesuatu yang akan datang diposisikan seperti sesuatu yang sudah terjadi – ia pun menunjukkan bahwa hal itu banyak ditemukan dalam Al-Qur'an Al-Karim, seperti dalam firman-Nya: ***{Dan ditiuplah sangkakala}***, dan seperti: ***{Dan penghuni surga berseru kepada penghuni neraka}***, dan seperti: ***{Dan bumi bersinar dengan cahaya Tuhannya, dan dibentangkanlah kitab, dan didatangkan para nabi...}***

Lalu ia berkata: *"Maka semua fi'il (kata kerja) lampau ini sebenarnya bermakna masa depan, yang dalam hal ini kepastian terjadinya diperlakukan seperti telah terjadi."*

Ucapan ini adalah persis seperti yang dikatakan oleh para ahli majaz. Dan sang Syekh – rahimahullah – mengetahui hal itu. Maka kenapa ia tidak mengatakannya saja, sehingga ia tenang dan membuat tenang?

Keharusan Memalingkan dari Makna Lahiriah:

Memalingkan lafaz dari makna lahiriahnya adalah langkah penting dalam setiap proses majazi. Dan sering kali sebagian penolak majaz mengulang-ulang larangan memalingkan lafaz dari makna zahirnya. Namun saat mereka sendiri terlibat dalam studi teks, kita melihat mereka terjatuh dalam pemalingan dan penakwilan dari ujung kepala sampai telapak kaki mereka.

Dan sekarang kita telah menjumpai banyak bentuk pemalingan dan penakwilan dari tiga tokoh utama yang menulis karya khusus dalam penolakan terhadap majaz, yaitu Imam Ibn Taimiyah, Imam Ibn Qayyim, dan Syekh Muhammad Al-Amin Al-Syinqiti. Dan Ibn Qayyim memiliki nash (pernyataan) yang jelas mengenai syarat-syarat dalam memalingkan lafaz dari zahirnya yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Adapun Syekh Al-Syinqiti, setelah melakukan berbagai bentuk pemalingan dan penakwilan, maka ia pun – seperti halnya Imam Ibn Qayyim – meletakkan syarat untuk melakukan pemalingan dan penakwilan terhadap nash-nash wahyu. Ia berkata: *"Membawa nash-nash wahyu kepada makna-maknanya dalam bahasa adalah suatu keharusan, kecuali ada dalil yang menunjukkan adanya takhsis (pembatasan) atau pemalingan dari makna lahiriahnya yang langsung terbayangkan, sebagaimana yang telah ditetapkan dalam ilmu ushul."*

Kemunculan Majaz secara Jelas di Akhir Perkataannya:

Syekh Al-Syinqiti lebih berhati-hati daripada pendahulunya dalam menghindari penyebutan majaz secara terang-terangan baik lafaz maupun maknanya dalam pembicaraan resmi. Namun meski dengan segala kehati-hatiannya, majaz terkadang melompat dari benaknya dan menyisipkan dirinya di antara kalimat-kalimatnya yang tertulis – meski ia tidak menyukainya.

Dan hal ini muncul dalam kitabnya *Adhwa' Al-Bayan* beberapa kali. Di antaranya adalah yang telah disebut sebelumnya terkait dengan kata *nikah* – apakah secara hakikat bermakna akad dan secara majaz bermakna hubungan intim, atau sebaliknya.

Juga di antaranya adalah ucapannya dalam pembahasan lain, ketika ia menetapkan bahwa *mash* (usap) bisa datang dengan makna *ghusl* (basuhan), lalu ia berkata: *"Dan ini bukan termasuk membawa lafaz musytarak kepada kedua maknanya, dan juga bukan termasuk membawa lafaz kepada hakikat dan majaznya sekaligus."*

Ini adalah pengakuan darinya tentang adanya majaz. Dan dalam ungkapan ini ia mengikuti dua imam sebelumnya: Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim.

Ada Hal Penting yang Tersisa:

Syekh Abdurrahman As-Sudais – salah seorang imam Masjidil Haram yang mulia – dalam sebuah buku yang ia tulis sebagai biografi Syekh Al-Syinqiti, menyebutkan bahwa beliau memiliki sebuah buku dalam ilmu balaghah yang ia ajarkan di Universitas Omdurman. Dalam buku itu, ia mengikuti pendekatan para ahli balaghah dalam pengakuan adanya majaz dalam bahasa dan dalam Al-Qur'an Al-Karim. Dan bahwa beliau tidak menolak majaz kecuali di akhir-akhir hayatnya, ketika beliau menetap di kota Riyadh, Kerajaan Arab Saudi.

Intisari pembicaraan:

Dan intisari pembicaraan: bahwa Syekh Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar Al-Syanqithi rahimahullah memiliki dua pendekatan dalam masalah majaz (makna kiasan):

1. **Pendekatan debat dan teoritis:** Di mana beliau sampai pada kesimpulan untuk menolak dan mengingkari keberadaan majaz pada akhir hayatnya.
2. **Pendekatan praktis dan perilaku:** Di mana beliau cenderung mengikuti pandangan yang membolehkan majaz, atau melihatnya sebagai sesuatu yang penting dan tidak bisa dihindari dalam menjelaskan makna dan menyingkap rahasia keindahan bahasa.

Dan setelah semua penjelasan di atas, kami katakan:

“Sesungguhnya pengingkaran terhadap keberadaan majaz dalam bahasa secara umum, dan dalam Al-Qur'an secara khusus, hanyalah sebatas klaim yang dibangun di atas syubhat (keraguan) yang lemah, yang kebetulan tersebar luas dan menjadi terkenal, tetapi tidak pernah meraih keberhasilan sejati.”

Abdul Azhim Al-Math'ani

Negeri Suci yang Aman: Makkah Al-Mukarramah

Pada bulan Jumadil Akhir 1415 H / November 1994 M.